



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الماهيات المراد بالماهيات هي الماهيات الشرعية كالصلوة والزكوة والحج والنكاح والطلاق وبعض افرادها
مثل صنفانها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحو ذلك فان معرفتها ليست من مسائل
الفقه حتى يكون قواعد الاصول ممهدة وان كان تذكر في طي مسائل الفقه بل هي من مباديه كتشخيص
مباحث الحقيقة الشرعية ومثال ما يدخل في اثبات الماهيات من القواعد مثل جواز اجراء
الاصل في اثبات الماهيات ونحو ذلك وان كان يبحث عنها في علم الاصول لكنها لم يمهد
لمعرفة الماهيات من حيث انها معرفة الماهيات بل لاجل تعيينها وتشخيصها ليترتب عليه
احكامها ولو لم يعتبر هذا القيد لحيثية لا تنتقض الحد بكثير من مسائلها مثلا من جملة مسائل
الاصول ان عدم الدليل دليل العدم وان عدم المانع ووجود المقتضي يوجب ثبوت الحكم ونحو
ذلك مع انها تستنبط منها غير الاحكام الشرعية ايضا وانما فسر المهمة بذلك كما صرح به
في تعريف الفقه حيث جعل الاحكام احترازا عن الذوات كزيد والصفات كشجاعته والافعال
كخياطته وكما صرح غيره ممن جعله احترازا عن القواعد الممهدة لاستنباط الصنايع لان
الاحتراز في الحد لا بد ان يكون محتاجا اليه بحيث لو لم يكن لدخل المحترز عنه وهنا تحقق
ليس كذلك اذ قيد الشرعية الفرعية مخرجة لامثال ذلك فلا اختصاص للاحكام بذلك فلا
بد ان يجعل المحترز عنه من الامور الشرعية الفرعية التي لم يكن من جملة الاحكام لا يقال
كون بعض القيود مشتركا مع اخر في اخراج شيء لا يستلزم اغنائه عن ذكره اذ كان يكون ذلك
الاخر من الذاتيات فذكر الشرعية الفرعية ان كان مخرجا لمثل زيد وكتابته وخياطته
فهو غير مضر بكون الاحكام ايضا مخرجا لها مع علاوة وهو الاشارة الى بعض ذاتيات الماهية
وهو كونها حكما ومخرجا لغير الاحكام من الماهيات وتوابعها وان كانت من الامور
الشرعية الفرعية لانا نقول ان من يجعل الاحكام احترازا عن مثل زيد وصفاته فانما
يقول بدخول الماهيات الشرعية كالصلوة وتوابعها في الفقه اولا فعلى الاول فيكون الكلام
حول الحد فلا [illegible] بالامر ونحوه وعلى الثاني فالقيد لبيان احتراز الماهيات الشرعية
اهم واولى اذ هو الذي يشتبه على الغافل ويتوهم دخولها في الفقه لا مثل زيد وكتابته مع كونها مخلا
بالتعريف صح تحقيقا عليهم يؤدي الى البحث عن اختيارهم دخول الموضوع في مسائل العلم اذ
هو الانسب الى انظار العلماء لا يخرجه الكلام في الحدود والمناقشة فيها وان كانت المناقشة في تحقيق
ايضا قوله يشمل ادلة الفقهاء ونحوه كون ذلك موجبا للاعتراض بانه لو جعلنا المراد منها نفس الادلة

فقط يلزم النقل المرجوح والمراد من لزوم النقل المرجوح ليس نقل لفظ اصول الفقه عن معناه
الاضافي الى العلمي اذ هو لا مناص عنه في المقام بل المراد لزوم النقل في مدخول العلم وبيان ذلك
ان المعلومات امور مستقلة بذاتها مع قطع النظر عن تعلق العلم والعلم بها وادراكها
امر اخر تعلق بها وملكة ادراك تلك المعلومات ايضا امر اخر يحصل بمزاولتها فنفس
المسائل والقواعد كقولنا كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب امور مستقلة ثابتة
في نفس الامر وادراكها شيء اخر يتعلق بها وملكة ادراك هذه القواعد شيء ثالث
فالعلم في قولنا علم النحو وعلم الصرف وعلم الاصول عبارة عن ملكة ادراك تلك القواعد
اذا عرفت هذا ففي لفظ اصول الفقه باعتبار الاضافة اذا كان معناه ادلة الفقه و
العلم ادراكاتها فيكون الملكة الحاصلة من ادراكاتها فيكون الملكة الحاصلة من ادراكاتها
هو علم الاصول وكل علم من العلوم المتداولة يراد به ملكة ادراكات مسائله الثابتة
في نفس الامر فح يكون ادلة الفقه بمنزلة مسائل العلم وادراكها هو العلم بها والملكة
الحاصلة من ادراكاتها هو اصول الفقه الذي هو احد العلوم المتداولة ولفظ اصول
الفقه صار علما لهذه الملكة فلا ريب ان هذا الاخير من النقل بل هو نقل حقيقة والمراد من لزوم
النقل اذا جعل معناه الاضافي ادلة الفقه اذا فسرنا لفظ الاصول الفقه حال كونه علما
للملكة وقلنا انه ملكة ادراك القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام فقد عدلنا فيما اضيف
اليه لفظ الادراك عما اذا جعلناه متعلق الادراك اولا فكان ينبغي ان يقال هو ملكة
ادراك الادلة فكانا في هذا المقام الذي نحن بصدده تفسير العلم عدلنا عن معناه
الاصلي ونقلناه الى القواعد التي هي اعم من الادلة فالنقل انما هو في مدخول الملكة
لا في اصل المعنى العلمي هذا وانت خبير بان هذا ايضا يستلزم النقل لو جعلنا المراد
من التركيب الاضافي المعنوي اعني جميع ما يبتنى عليه الفقه اذ نفس الادلة لا تسمى
بالقواعد والقواعد بعض ما يبتنى عليه الفقه لا نفسه الا ان يقال نفس الادلة ليس
مما يبتنى عليه الفقه بل القواعد المرتبطة بها المنتمية اليها فنفسها هي موضوع هذا العلم
وتلك القواعد المرتبطة بها مسائله وملكة ادراك تلك القواعد هي نفس العلم الا تميز
في سائر العلوم ولفظ اصول الفقه صار علما لهذا العلم بعد ما كان موضوعا لمعناه الاضافي
ويمكن ان يقال في وجه الاولوية تعبا لتمام النقل على اي وجه كان ان المناسبة بين
المنقول

المنقول والمنقول اليه اذا فسرنا الاصول بالمعنى اللغوي اكثر من تفسيره بالادلة كما لا يخفى
هذا وبقي الكلام في ان هذا التركيب الاضافي مشتمل على اجزاء ثلثة اكتفينا بذكر جزئيها
وهما الاصول والفقه وبقي الثالث وهو الارتباط الحاصل من اضافة الاصول الى الفقه
فلا بد له من تعريف ايضا فنفرق بغاية وهو ان نقول ان كون الاصول مختصة بالفقه ومعتبرة
من حيث ابتناء الفقه عليها ويرتبط بها قد استفدناه ذلك من اضافة اسم المعنى
فانه يفيد اختصاصه بالمضاف اليه يعني في الذي عينت له لفظ المضاف كما يقال هذا كتوب
زيد ويراد اختصاصه به بخلاف مثل فرس زيد وحمار زيد فانه اضافة اسم العين فانه لا
يدل الا على الذات فان فرسية الفرس وحماريته لا اختصاص له بزيد وحاصل اسم المعنى
ما يدل على شيء زائد على الذات بخلاف اسم العين فانه لا يدل الا على الذات فلا يدخل مثل
العلم والظن والسخاوة والشجاعة في اسم المعنى على هذا الاصطلاح والظاهر كما قيل اختصاص
ذلك بالمشتقات وما في معناه كالاصل فانه بمعنى الدليل والمبتنى عليه وعلى هذا فيظهر
مناسبة اعتبار لفظ الممهدة في تعريفه علما للاضافة المعتبرة في تعريفه مضافا وح يمكن
ان يقال بناء على جعل الاصول بمعنى الادلة ايضا يصح المناسبة ويوجب الفرار عن النقل فان الادلة
مع ملاحظة الاختصاص والارتباط بالفقه يشمل القواعد المحتاج اليها في اعمال الادلة وربما
يلزمها من ملاحظة كيفية الاستدلال بها فيشمل جميع القواعد الاصول ومباحث الاجتهاد
والتقليد والترجيح ان كان لا يسلم من الايراد السابق وهو ان الادلة بنفسها ليست
من القواعد قوله اتحاد الدليل والمدلول الدليل في اصطلاح الاصوليين هو
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فاذا كان الخطاب هو المبين للكلام التفصيلي
والمظهر له او لاجل سبق اطلاع عليه لا اجمالا ولا تفصيلا فاين المطلوب الخبري الذي
يعمل النظر في الكتاب لتحصيله فلا بد ان يسبق الدعوى على الدليل ولو سبقا اجماليا
حتى يطلب من الدليل ولا باس ان توضح تعريف الدليل في هذا المقام فنقول ان مصطلح الاصوليين
مخالف لاصطلاح المنطقيين فانهم يشترطون في الدليل تركيب القضايا والاصوليين
يطلقونه عليه على المفردات التي يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيها الى المطلوب الخبري
سواء كانت قضية واحدة او غيرها فالعالم عند الاصوليين دليل على اثبات الصانع
وعند المنطقيين العالم حادث وكل حادث له صانع ولذا تراهم يريدون بالادلة الفقهية
الكتاب والسنة والاجماع والعقل وقيد الامكان لادخال الدليل الذي غفل عنه

فلا يشترط فعلية التوصل فاطلاق الدليل عليه وقيد بخبري لاخراج الحد واما عند المنطقيين
فهو قولان فصاعدا يستلزم لذاته قولا اخر وذلك يختص بالبرهان لعدم استلزام جزء شيئا
لذاته لعدم العلاقة بين المقدمات الظنية ونتائجها فقد يزول الظن ويبقى سببه كما في حصول
الظن بزوال الغيث بملاحظة الغيم الرطب ثم يظهر خلافه من بقائه ويكون القاضي في الحكم بملاحظة
كون مركبه واقفا الباب ثم يظهر خلافه وقد يسقط الالتزام ويبقى قولان فصاعدا يكون
عند اخر ليدخل الصناعات الخمس البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات و
المغالطات ولو ورد على ذلك بان ذلك الاستلزام لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا
اللازم وكيف لا واستلزام القياس الصحيح الصورة للنتيجة قطعي فالمعنى انه لو تحقق الاول
لتحقق الثاني وهذا يشمل جميع الصناعات ومما ادرجه المنطقيون في تعريف القياس
من قولهم متى سلمت استلزمت قولا اخر تنبيه على عدم اشتراط مسلمية المقدمات
في تحقق القياس من هو ثم ان اطلاق الاصوليين الدليل على المفرد كالعالم مجرد
اصطلاح والا فلا يمكن اثبات المطلوب بخبري الا بمقدمتين فان الدليل من
حيث انه يتوصل الى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فلا بد فيه من ملزوم المحكوم به
يكون ثابتا للمحكوم عليه بثبوت اللازم له فالقضية المشعرة باللزوم هي الكبرى والاخرى
الدالة على ثبوت الملزوم للمحكوم عليه هي الصغرى واعتبار المقدمتين في تعريف المنطقيين
مصرح به وفي اصطلاح الاصوليين مندرج في صحيح النظر ثم انهم اختلفوا في كيفية حصول
النتيجة فقيل ان النتيجة من باب الاثار المترتبة على فعل العبد فيكون من قبيل الافعال التوليدية
كحركة المفتاح عند حركة اليد غاية الامر ان ذلك اثر لا تابع فاطلاق الفعل عليه مجاز
وهو مذهب المعتزلة ومذهب الحكماء وانه يحصل من افاضة المبادي الفياضية على العموم
ويقولون انه فيضان الممكنات موقوف على الاستعدادات وبعد حصول الاستعداد
يجب الافاضة فيكون النظر والعلم بالمقدمتين من المقدمات لحصول العلم بالنتيجة و
ذهب الاشاعرة الى ان ذلك من باب جري العادة فلا يمتنع عقلا ان يتخلف العلم بالنتيجة
عن العلم بالمقدمتين ولا استلزام بينهما جرى عادة الله تعالى بايجاد العلم بها بعد العلم
بهما لانه لا مؤثر في الوجود عندهم سوى الله تعالى فلم يفرقوا بين البرهان والامارة في
جواز التخلف عقلا لكنهم يقولون بالامتناع العادي في الاول دون الاخير ومما يؤيد
قول الاشاعرة ما ورد ان العلم ليس بكثرة التعلم بل نور يقذفه الله في قلب من يشاء
قوله يحصل

قوله يحصل العلم به اه لا يقال ان العلم اذا كان في التعريف بمعنى الادراك فلا ريب ان الادراك
الحاصل من الادلة التفصيلية ظني غالبا فكيف يحصل العلم بحكم الله الظاهري الذي هو ظن المجتهد
بحصول العلم بان ذلك هو حكم الله في حقنا انما هو من دليل خارجي وانما يخرج من الادلة التفصيلية
الظن لا غيره لانا نقول ظنية المدرك لا يستلزم ظنية الادراك والمدرك المظنون انما هو حكم
الله الظاهري فلا ريب ان ادراكه علمي فحاصل التعريف على ما ذكرناه ان الفقه هو العلم بالمظنونات
عن ادلتها وان ابيت عن ذلك مع وضوحه فهذا التوهم انما يرد اذا جعلنا الجار في التعريف
متعلقا بالاحكام وقلنا بكونه ظرفا مستقرا صفة للاحكام ويجعل الاحتراز عن علم الله والملائكة
بقيد الحيثية المعتبرة في الحدود فلا محالة فكلامنا المتقدم تعلقها بالعلم انما كان جريا
على مذاق القوم كما اشرنا فتدبر قوله العلم بوجوب العمل اه قال المحقق البهائي في حاشية
الزبدة هذا هو المشهور في تقضيه قولهم ظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم وغيره من العبد الفاضل
اذ الفقه ليس العلم فتعين العمل انتهى اقول الاولى انهم ارادوا بذلك ان العلم في التعريف
مجاز عن الظن بوجوب العمل بعنوان الاستعارة المصرحة والعلاقة وجوب العمل وذكر
الادلة التفصيلية تجريد لها او بعنوان الاستعارة التخييلية ويكون الاحكام استعارة بالكناية
فقد شبه الاحكام المذكورة في النفس بالمعلومات وذكر لها العلم الذي هو من متعلقات
المعلومات ومن خواصها واما المحقق البهائي فقد جعله من باب مجاز الحذف وهو كما ذكره
في غاية البعد ولا ينبغي ان يصدر من جاهل فضلا عن عالم وتوجيه ما ذكرناه قوله
ويظهر من ذلك اه وذلك لان كون الاحكام مدلول الادلة الظنية ظني غالبا كما كان
كون المراد من الادلة في تلك الاحكام ايضا ظنيا على ما هو المفهوم من الوجه الاول من الوجهين
الاخيرين فشبه الظن الحاصل بالادلة بالعلم بعلاقة رجحان حصول او وجوب الاعتناء
به واستعير العلم له ثم اريد ملكته على حذو ما سبق وانما قلنا هو اردأ الوجوه لان
الفقه هو مراد الشارع اما الظن بل القائم مقامه لان العلم يكون بحكم مدلول الدليل
لظهور الفرق بين الدلالة والارادة وجعل المدلول مرادا يحتاج الى اثبات مقدمة متاخرة
قوله ويمكن دفعه اه توضيح ذلك ان الكلام في معرفة الاجتهاد مقدم على معرفة الفقه فان
الحيثيات في الاطلاقات مختلفة وان كانت مما يطلق عليه واحد فان الفقيه والمجتهد
والمفتي والقاضي والحاكم كلها تصدق على شخص واحد لكنها متغايرة في الاعتبار الا ترى
انهم يعرفون الفقه والاجتهاد بتعريفات اخر ويذكرون العلم في تعريف الفقه ويريدون الظن

في تعريف الاجتهاد فقد ذكروا ان الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي
ومرادهم من ذلك الظن بحكم الله النفس الامري ولكن بعد حصول الظن به يصير حجة عليه
ويكون ذلك الظن من احكام الظاهرية فيصير بذلك الحكم الظاهري الحاصل فيها
ويطلق عليه الفقه بهذا الاعتبار فيكون اطلاق الفقيه مسبوقا بملاحظة حال
الاجتهاد فلا بد او كلاس الاجتهاد واي فرد منه لا يجوز فكما لا يجوز العمل به وصار
من الاحكام الظاهرية فيصح اطلاق الفقيه عليه بمعنى العالم بالاحكام الشرعية عن
كلام يجز فلا يصح فبعد البناء على ان الظن المتجزي لا حجية فيه وانه لا يجوز العمل به على الظن
الحاصل من اجتهاده فكيف يبقى لصاحبه انه عالم بالاحكام الشرعية فظهر بذلك خروج
المتجزي عن التعريف ومما ذكرنا اتضح لك رجحان ما اخترناه في معنى العلم بها بما لا مزيد عليه
بقي الكلام في بيان وجه اطلاق سائر الالفاظ فيطلق له المفتي بالنظر الى الجواب عن المسائل
مع قطع النظر عن اشخاص موضوعاتها والقاضي مع النظر الى موضوعات الاحكام
في دفع الدعاوى والحاكم بالنظر الى تسلطه على الرعية واولويته بالايتام والسفهاء
والغائب ونحو ذلك **قوله** واما موضوعه اموضوع العلم هو ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية اي ما يعرض الشيء ويلحقه لذاته كالتعجب للناطق او لجزئه المساوي كالتعجب للانسان او الاعم
كالحركة بالارادة له او لعرض يساويه كالضحك المتعجب ومسائل العلم هي المطالب المثبتة فيه
وقد يكون موضوع تلك المسائل نفس موضوع العلم وقد يكون جزئه او جزئيا من جزئياته
وعرضا من اعراضه او اعراض جزئه او جزئياته فالبحث عن جواز نسخ الكتاب وعدمه
من نسخه بالخبر الواحد وجواز نقل الخبر بالمعنى وعدمه ونحو ذلك بحث عن عوارض ذات
الموضوع وما قد يذكر لبيان ذلك بان علم الكتاب حجة والسنة حجة لا يرجع الى محصل اذ ذلك
معنى كونه دليلا والمفروض انا نتكلم بعد فرض كونها ادلة فهو خارج عن الفن وبيانه ليس
من علم الاصول كما لا يخفى بل من توابع علم الكتاب والبحث عن جواز النسخ قبل حضور وقت العمل
مثلا وعدمه بحث عن عوارضه الذاتية والبحث عن ان المحكم مقدم على المتشابه والنص على الظاهر
بحث عن عوارض جزئيات الموضوع وكذا العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين
وقد يعد من جملة ذلك البحث كون خبر الواحد حجة والاجماع المنقول حجة وليس بذلك اذ ذلك
كلام في تعيين الدليل عن عوارض الادلة فتدبر والبحث عن ان الامر للوجوب وعدمه
وللفور وعدمه وللمرة وعدمها بحث عن اجزاء الموضوع وهكذا فافهم **قوله** المتواطي
سمي المتواطي متواطيا لتواطي افراده في معناه اي توافقها كالانسان فان صدقه على افراده على
المتوهم

المتوهم على السواء موجودة كانت او لا توافقت الافراد في معنى الانسان اي المفهوم المركب من
الحيوان والناطق لا ينافي كون الناطق مشككا فيعلم ذلك وبالجملة المتواطي صدق
ذلك المفهوم المركب على تلك الافراد لا لحصوله في ضمنها في الخارج ووجوده في ضمن اليقينيات
والافلا ريب ان ذلك متفاوت بالاولوية والاخرية واما المشكك فهو ما يتفاوت افراده
في صدقه عليها وقد يكون بالاولوية كالوجود فان صدقه على الواجب الوجود مقدم على
الممكن والفرق بين الوجود والانسان ظ واضح فان المراد بالوجود هو الامر الانتزاعي الناشئ
للذوات وبعبارة اخرى هو حصول الاشياء في الخارج بحيث يترتب عليها الاثار
ولا ريب ان ذلك تابع للمنتزع منه ولا شك ان الواجب مقدم على الممكن والقديم مقدم
على الحديث وجوده ايض مقدم على وجوده وقد يكون بالاولوية يعني ان الكلي في بعض
الافراد اتم واقوى واثبت كالوجود ايض فانه في الواجب حاصل بالذات وفي الممكن
بواسطة قيل والفرق بينهما والاول انه قد يكون المتاخر اقوى واثبت من المتقدم
كالوجود بالقياس الى الحركة الفلكية والاجسام الكائنة وقد يكون بالشدة والضعف
كالبياض بالنسبة الى الثلج والعاج ويمكن التمثيل بالوجود ايض فان المراد بالشدة اكثرية
ظهور الاثار وكان العقل بمعاونة الوهم ينتزع من الشدة مثال الضعف وانما سمي
المشكك مشككا لان الناظر يشك في انه متواطي او مشكك **قوله** اللفظان استعملا
وانما عدلنا عن الكلام الى اللفظ ليدخل حقايق المركبة الموضوعة لمعان بالوضع النوعي
وبقيد الاستعمال يخرج اللفظ قبل الاستعمال كالرحمن او مع قطع النظر عن الاستعمال
وعدمه والمراد بالاستعمال او الاستعمال بالفعل فالاسد اذا لم يستعمل في احد معنييه الحقيقي
والمجازي ولا يتصف باحدهما وكذا اذا استعمل في الرجل الشجاع بعد استعماله في
الحيوان المفترس لا يتصف بالحقيقة لانه في حال الاستعمال في المعنى الاول لا يصدق عليه
انه مستعمل في المعنى الثاني لينتقض تعريف الحقيقة بالمجاز والمراد استعمال ذلك اللافظ
بعينه فلا يضر استعمال غير اللافظ في المعنى المجازي في ان استعمال اللافظ في المعنى الحقيقي
او بالعكس طحن بقيد الحيثية عما لو استعمل المتشرعة مثلا لفظ الصلوة في الدعاء
مجازا فانه يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له لانه هو الموضوع له في لغة العرب وفيه
الاحتراز ان الباعث على هذا الاستعمال ليس ملاحظة كونه موضوعا له ولم يكن الداعي لهذا
الاستعمال هو الوضع بل ملاحظة المناسبة للموضوع له الشرعي فلا ريب داعي الوضع

المركب

يختلف باختلاف الاصطلاحات لانّا نرى انه كثيرا ما تستعمل الالفاظ ولا يخطر ببالنا الوضع فضلا
عن ان نتصور انه هو الداعي الى ذلك لانا نقول لا يجب في تحقق العلم بشيء او وجود شيء عند
النفس العلم بذلك والتفطن للوجود سيّما الدواعي فانها بسبب الغلبة وبحصول مصير الملكة
للنفس لا يترتب مقتضاها عن خبايا اخطارها ولما كان الوضع من اعظم الدواعي في استعمال
الالفاظ واسبقها فطلق الاستعمال بحمل المعاني التي وضع لها اللفظ والدواعي يتبع اصطلاح
اللافظ ومقتضى الوضع الثابت عندهم ففي هذا يحصل الاستغناء عن تقييد باصطلاح التخاطب (margin: الاخراج)
ذلك وكذا يخرج بقيد الحيثية ما لو استعمل المشترك باحد معانيه في المعنى الاخر كما لو استعمل العين (margin: بمعنى)
الشمس في العين بمعنى الذهب مجازا او عن بعضها الاخر باللفظ المستعمل في وضع اولا بارادة
الاستعمال الفعل من لافظ بسبب وضع اول او بعد لو اعن اللفظ الموضوع له في الوضع ليستغنوا
عن قيد اصطلاح التخاطب بعضهم اعتبر مع ذلك قيد الحيثية لاخراج المجاز الذي حقيقة
واخر اكتفى في ذلك بجعل السببية هي السببية القريبة لان الاستعمال المجازي وان كان سببا
عن الوضع الاول ايضا ولكنه سبب بعيد والسبب القريب فيه ملاحظة المناسبة للمعنى الحقيقي
وانا اقول كان هذا التعريف ينتقض بالمشترك عكسا اذا استعمل فيما وضع له ثانيا اذ قد تراخى
الوضعان فيحتاج الى قيد الحيثية بالنسبة الى الاولوية وللاخرية وان لم يحتج اليه بالنسبة الى نفس الوضع
ومما ذكرنا تعرف تعريف المجاز ايضا فتدبر كما في سائر المسائل الاصولية اقول فان قلت ان
الكلام انما هو في تعيين التبادر الذي يحصل للجاهل المتتبع ويأخذ من محاورات اهل الاصطلاح
وانتفى القرينة باصل العدم لتعيين انه الناشى من نفس اللفظ لا من القرينة وهذه القضية
من المسائل الاصولية بل التعيين لموضوع مسئلة الاصولية ومسئلة الاصول ان التبادر الناشي
من جهة اللفظ علامة الحقيقة فما معنى قولك هذا اذا قلنا بلزوم تحصيل العلم في الاصول قلت
لا يخفى ان قولنا التبادر من اللفظ علامة الحقيقة ومثبت لها قضية كلية من مسائل
علم الاصول وقولنا تبادر الحيوان المفترس المعهود من لفظ الاسد علامة لكون لفظ الاسد حقيقة
في الحيوان المعهود جزئي من جزئيات تلك القضية الكلية من مسائل الاصول فكل جزئي
من جزئيات تلك القضية الكلية من مسائلها وهذا من الواضحات التي لا يحتاج الى البيان
ثم نقول اما يعتبر في القضية الكلية قيد العلم بعدم كون الافهام والتبادر من غير جهة اللفظ
ويشترط قيد العلم القطعي بان لا يكون الانفهام من جهة القرينة او لا يعتبر ذلك بل
يكتفى بالظن فيكون الانفهام من غير جهة القرينة من اجل ان الاصل عدم القرينة وهو
موجب

موجب للظن بان الانفهام انما هو من جهة اللفظ لا من جهة القرينة وهذان الاعتباران
يجريان في كل جزئي من جزئيات تلك القضية الكلية فنقول انفهام الحيوان المفترس من
الاسد اما مع القطع بكونه من جهة اللفظ لحصول العلم بانه ليس من جهة القرينة واما
من جهة الظن بذلك لان الاصل عدم وجود القرينة الموجبة لانفهام الحيوان
المعهود منه ثم يجريان الخلاف في لزوم القطع في المسائل الاصولية وعدمه
يجري في كل منهما وبعبارة اخرى يجري في الجزئي تبعا لجريانه في الكلي فمن يشترط
لزوم القطع في المسائل الاصولية لا يكتفي بما لو كان التبادر من جهة اللفظ مع القطع
من جهة فدليل اصل المسئلة الاصولية هو نفس حصول القطع بان حجية المقطوع
مقطوع فكما ان النص الواضح من مثبتات الحقيقة والمتواتر مثبتا له فكذا القطع
بانفهام المعنى من اللفظ بدون مدخلية امر اخر كاشف عن كون ذلك بسبب
الوضع قطعا اذ لا يتصور هناك موجب اخر لبطلان القول بكون الدلالة
مقتضيات ذوات الالفاظ ومن لم يشترط القطع بل يكتفي بالظن في المسائل
الاصولية فحيث لم يكن دليل قطعي له في خصوص مسئلة من مسائل الاصول
فيكتفي بالظن ويعتبر الانفهام الحاصل من جهة اللفظ عما وضع اصالة
عدم القرينة لدليل العام فالاكتفاء بالظن حين انسداد باب العلم فنقول
الظن الحاصل بان التبادر من اللفظ لم يحصل القطع بانه ليس من جهة القرينة
ولكن ظن بانه ليس من جهتها بل من جهة اللفظ لاصالة عدم القرينة مثبت للحقيقة
لانه مفيد للظن بكونه حقيقة فيه وكل ظن حجة للمجتهد للدليل العام فهذا الظن حجة
فاذا ثبت هذا في كل مسئلة التبادر ثبت في جميع جزئياته واما ما توهمه المعترض
من ان انفهام الحيوان المفترس من لفظ الاسد مثلا موضوع المسئلة الاصولية
لا نفس المسئلة فلا يجري فيه النزاع المعهود من جواز العمل بالظن في الاصول
وعدمها فهو لا يرجع الى محصل اما اولا فلما عرفت انه نفس المسئلة وجزئي
من جزئياتها لا موضوع المسئلة فان حصول التبادر من جهة اللفظ مسلم
وليس هنا نزاع في التبادر من اللفظ وعدمه بل انما النزاع في ان التبادر
من اللفظ الحاصل من جهة اصالة عدم القرينة هل هو حجة كما هو حجة اذا كان من
جهة القطع بعدم القرينة ام لا وهو جار في القضية الجزئية والكلية كليهما واما
ثانيا فلان كلام المتوهم وجوابه في دفعه انما جرى في نوع من انواع التبادر و

وهو ما حصل بضميمة اصل العدم فى شخص من اشخاصه فضلا من اشخاص الموضوع
واما ثالثا فلان ما ذكره من ان شان الاصولى ليس تعيين الموضوعات فى المسائل
فى محل المنع اذ كثيرا ما يتعرضون فى كتب الاصول لذلك الا ترى انهم بعد ما ذكروا
مسئلة المجمل والمبين ذكروا الخلاف فى ان قوله لا صلوة الا بطهور مجمل ام لا وهكذا
مما لا يخفى ومنها ما اشرنا اليه فى مبحث الامر من ان قيل ان الامر حقيقة فى الوجوب فقد احتج
فى ان صيغة افعل للوجوب ام لا يؤل الى النزاع ام لا قوله وهو موقوف قد يقال ان سلب
ليس من المعانى الحقيقية هو عين كونه مجازا او مستلزم له فلا يتوقف معرفة كونه ليس منه على
معرفة كونه مجازا فلا تعدد فى الواسطة ويمكن دفعه بان المراد نفى كون السلب بعنوان سلب
بعض معانى المشترك عن بعض موقوفا على معرفة كون المستعمل فيه مجازا والا فيبقى الاحتمال
مجالة ولا يثبت المجازية فنقول فى توضيح المثال على مصطلحنا ان القائل اذا قال للبليد يا حمار
فكون الحمار فى كلامه مجازا واثبات مجازيته موقوفا على صحة سلب جميع المعانى الحقيقية للحمار
عن البليد وهذه الصحة موقوفة على ان يكون البليد من المعانى الحقيقية للحمار لان المفروض
ان الحمار بمعنى البليد لم يسلب عن البليد فصدق سلب جميع معانيه الحقيقية عن البليد
من المعانى الحقيقية فى نفس الامر ويكون المراد من سلب جميع المعانى الحقيقية سلب
سائر المعانى الحقيقية الذى هو غير البليد كما سلب بعض المعانى المشترك من بعض واما بان الحمار
بمعنى البليد معنى مجازى للحمار فيسلب عنه جميع المعانى الحقيقية للحمار ونفى الاحتمال الاول موقوف
على معرفة كون الحمار مجازا فى البليد لا احد معانى المشترك الذى سلب عنه سائر المعانى فتامل
جدا قوله لا يبقى المجازات قد يتعدد اه يعنى ان هذه الحقيقة الواحدة قد يتعدد مجازاته بل الاغلب
انه كذلك فنفى الحقيقة يثبت المجاز وهو تعيين ارادة المجاز دون الحقيقة ولكن لا يصح
الطلب فان نفى معنى مجازى لا يوجب ارادة الحقيقة لاحتمال ارادة معنى مجازى
اخر هذا تقرير الاعتراض بقوله لا يبقى اه وجوابه ان المجيب عين المجاز وشخصه فيتم
القلب مع انا لو سلمنا عدم التشخص والتعين قلنا ان نقول اه ما ذكرنا قوله بالنسبة
الى ذلك لا يبقى بعد البناء على ملاحظة النسبة والاضافة فلا حاجة الى اعتبار كون المسلوب
عنه معنى حقيقيا فاذا علم صحة سلب معنى لذلك اللفظ عن المبحوث فيصدق ان المبحوث
عنه معنى مجازى بالنسبة اليه بحيث لو استعمل الحمار مجازا ولا حاجة الى غيره حتى يلزم الدور لانا نقول
لا ثمرة للبحث بل لا اصطلاح قوم راسا اذ لا يفهم السلب بسلبهم لفظا باعتبار معنى مجهول انه مجاز فى المسلوب عنه
بملاحظة ذلك المعنى المسلوب المجهول اه انما يظهر الثمرة بعد معرفة المعنى المسلوب حتى يجرى عليه احكام المسلوب عنه ا
المجاز

المجاز وبهذا وجد الاحتياج الى التعيين واما اعتبار كونه معنى حقيقيا فلانا نقول عبارة عن استعمال اللفظ
فى غير ما وضع له لعلاقة وذلك لا يتصور الا بعد تعيين ما وضع له فاذا لم يعلم كون المسلوب معنى حقيقيا ولا انه
مما وضع له اللفظ فكيف يقال ان المسلوب عنه معنى مجازى له ولا ريب ان مطلق السلب لا يدل على كون المسلوب
معنى حقيقيا اذ كما يصح ان يقال للبليد انه حمار بالمعنى المجازى مجازا يصح ان يقال انه ليس بحمار بالمعنى المجازى من
باب المبالغة مجازا فكيف يعلم ان المجاز بالمعنى المسلوب مجاز بالمسلوب عنه حتى يقال انه مجاز بالنسبة الى
هذا المعنى ولم يعلم تعريفه فالحكم بمجازيته المسلوب عنه موقوف على كون المسلوب معنى حقيقيا ويصح ايضا ان يقال
انه ليس بحمار بمعنى مجازى اخر وتحاصله ان المجاز الكلمة المستعملة فى غير ما وضع له فالمجاز حقيقة
هو اللفظ الموضوع لمعنى المستعمل فى معنى اخر فيفيك القول بكون الحمار اذا استعمل فى البليد مجازا
عن ان يكون موضوعا لمعنى اخر ولا يتم الا بكون المسلوب عنه معنى حقيقيا نعم على القول بجواز سلب
المجاز عن المجاز يتم القول بعدم اشتراط كون المسلوب معنى حقيقيا موضوعا له اللفظ لكنه مع انه
خلاف المعروض فان البحث فى المجاز فى مقابل الحقيقة يرد عليه انه لا يصح القول بكفاية
سلب مطلق المعنى اعم من ان يكون حقيقة او مجازا معينا او غير معين فما ينفع الفقير من
حمل اللفظ على المجاز الاول وعلى الثانى كما اشرنا لان المجاز بمعنى المجاز معناه ان اللفظ المستعمل
فى المجاز الثانى هو اللفظ الموضوع للمجاز الاول بوضع نوعى ثانوى لانا نعلم ذلك مع احتمال
ان يكون لفظ المجاز المستعمل فى البليد هو غير لفظ الحمار المسلوب عنه فتامل جدا قوله مجرد
عن القراين اذا اريد بالقراين ما يشمل الشهرة ايضا واذا اريد بها ما سوى الشهرة فلا
يثبت المجاز بل قد يكون علامة للحقيقة فتدبر قوله وكيف يتصور اه هذا ايراد على
اختيارهم العموم فى علامية السلب حيث ذكروا ان عدم صحة السلب جميع المعانى الحقيقية
عن المستعمل فيه علامة لكون اللفظ حقيقة فيه نظير اعتبارهم ذلك فى صحة السلب
حيث اعتبروا العموم وقالوا ان صحة سلب جميع المعانى الحقيقية علامة لكون المستعمل فيه
مجازا وانما اعتبر ذلك فى المجاز لان المشترك ايضا مما يصح سلب بعضها عن بعض فلو اكتفى
فى صحة السلب بسلب بعض المعانى الحقيقية عن المستعمل فيه لم يثبت كونه مجازا بل لعل
المسلوب عنه ايضا كان بعضا من المعانى الحقيقية سلب عنه بعض اخر فلو فرض فسلب
ذلك ورد عليهم الدور وبيان الايراد انه يمكن ان يتوهم من تفسيرهم العموم فى جانب عدم
صحة السلب ان عدم صحة سلب بعض المعانى الحقيقية يستلزم صحة سلب بعض اخر فلو فرض

كان اللفظ مشتركا فلا يثبت كونه حقيقة في المستعمل فيه اذا لم يصح سلبه عنه باحد المعاني دون
الاخر فيلزم ان لم يكن مجازا بالنظر الى المعاني الاخر فلا بد في المناص عن ذلك من وصف
المشترك بكونه حقيقة مقيدة بكل المعاني على شيء واحد ويفي انه لا يصح سلب جميع حقائقه
عنه وهذا مما يتصور وجوده فلا يمكن ان يصير منشأ للتوهم كما صير في المجاز فان قلت مرادهم في
علامة الحقيقة من عدم صحة سلب جميع المعاني هو السالبة الجزئية لا الكلية فالمراد ان صحة سلب
جميع المعاني عن المسلوب عنه من بعض الحقائق وان جاز سلبه باعتبار بعض الامور
المسلوب عن حقيقة ذلك حتى يكون منحصرا فيه فهذه العلامة علامة لكون المستعمل فيه
حقيقة من حقائق اللفظ لا انه حقيقة مطلقا وليس مرادهم ان عدم صحة سلب شيء من المعاني
الحقيقية علامة الحقيقة حتى يرد ما ذكرته قلت وجيه لكنه يرجع الى ما سنذكره في احد
من الوجهين ولذا كنت رضيت بذلك فلم لا نقول به في المجاز لان اثبات حقيقة من
الحقائق كما يمكن بعدم صحة سلب جميع المعاني فاثبات مجاز من المجازات يمكن بصحة سلب
بعض الحقائق والحقيقة والمجاز هنا في باب العلامة على طرفي النقيض حكما وكما اعتبرت
هنا سالبة جزئية في عدم صحة السلب فاعتبر في المجاز موجبة جزئية وبذلك يرتفع
الاشكال وينقطع الدور قوله والحاصل ان مثلا عدم صحة سلب الانسان بمعنى الحيوان
الناطق عن البليد يوجب معرفة كون البليد معنى حقيقيا له فمعرفة كون الانسان حقيقة
في هذا المعنى الخاص لمعنى البليد موقوفة على معرفة الحقيقة في الجملة وصحة الحيوان الناطق في
احتمال كونه حقيقة في معنى اخص من الكامل في الادراك والجامع لصفات الكمال فعدم صحة
السلب بمعنى الاول لا يوجب كونه حقيقة في البليد بهذا المعنى ولا يذهب عليك ان المراد
في الحقيقة هي اعم من الحقيقة باعتبار الارادة نفس الموضوع له او باعتبار وجود الكلي في
ضمنه فتدبر قوله وهذان الوجهان ام حاصل الفرق بين الوجهين اذ الاشكال في احد
الوجهين في كون المعنى المبحوث معنى مجازيا للفظ او حقيقيا بمعنى انا لا نعلم هل وضع له اللفظ
ام لا مع حصول الجزم بوضعه لمعنى معين اخر في الجملة وبسبب اللفظ بهذا المعنى الحقيقي احيين
يعرف ان اللفظ مجاز في المعنى المبحوث عنه وانه معنى مجازي له ولكن بالنسبة الى هذا المعنى الحقيقي
لا مطلقا ولا حين وضعه له يوضع عليه ايضا واما في باقي الوجهين فالمفروض تعقل الموضوع
له ولم يحصل الشك في ان المبحوث عنه هل وضع له اللفظ ام لا فافهم سلب اصل المعنى الموضوع
عن

عن ذلك المفروض يصح القول بمجازيته ذلك المفروض للفظ مطلقا لا بالنسبة الى معنى دون معنى
اخر وقد [illegible] بطلان الوجهان كما يظهر بالتامل ويتكلف في دفع الدور عن العلامتين
بانا نعلم جزما انه يصح العلم بان الانسان مثلا ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد وان
لم يحصل العلم بمجازيته الاسد للانسان وكذا نجزم بصحة العلم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية
للانسان عن البليد وان لم يعلم بان الانسان حقيقة في البليد واستخبر بان المراد
المجازية ليس محض التلفظ بانه يسمى بهذا الاسم ولا اشتراطه في تذكر انه في الاصطلاح يسمى بهذا الاسم
بل المراد معناها وهو امر واقعي يحصل في نفس الامر في العلم بكونه غير الموضوع له للفظ مع استعماله
فيه كما هو المفروض يوجب مجازيته للفظ وان لم يتفطن له تفصيلا وكذا في الحقيقة ولا ريب ان العلم
بان الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد موقوف على العلم بان الانسان خلاف الموضوع
للاسد وهو معنى المجازية ولا يكفي في ذلك عدم العلم بكون المعنى الموضوع لانه لم يعلم كون الموضوع
لا يحكم بكونه معنى مجازيا لاحتمال كونه معنى حقيقيا ايضا فكيف يجزم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عن
البليد ان لم يعلم عدم معنى اخر حقيقي له يصح سلبه عنه كالكامل في الانسانية وهو لا يعلم الا بالعلم بان المعنى
الحقيقي للانسان منحصر في البليد اعني فيما هو موجود فيه فتدبر قوله غالبا والاختلاف لهم ان المراد به
قيد الغلبة في المتن عليه الاشارة الى انه قد يكون التفهيم والتفهم بالاشارة ونصب الامارات
لذلك بدون مدخلية الوضع في ذلك وحاصل المراد ان الوضع لما كان هو تعيين اللفظ بازاء المعنى
عليه بنفسه هو اصطلاح التفهم فاذا استعمل اللفظ لمعنى وضع له ولم يكن مقارنا بقرينة تدل على احدهما
فالموافقة لاعتبار الوضع فاعتبار الحكمة يقتضي حمل على الحقيقة المعلومة لان ذلك هو مقتضى الوضع
اعني الاستعمال بلا قرينة لاجل التفهيم انما هو مقتضى الوضع واذا وجد علم ان المراد بذلك اللفظ
الخالي عن القرينة هو الموضوع له فان قلت هذا يجري فيما لو علم المستعمل فيه ولم يعلم الموضوع له
ايضا فيتم مذهب السيد قلت فرق بين المقامين فرق ظاهر لان الظاهر فيما نحن فيه ان المتكلم
اعتمد في التفهيم على اللفظ فقط حيث ذكره خاليا عن القرينة فليس لما يوجب فهم المعنى عن اللفظ
الا ملاحظة الوضع فان الاول يقتضي الاتكال به في دلالة اللفظ كما اشرنا اليه واما في المقام
الذي اختاره السيد فيه ايضا القول بكون المستعمل فيه حقيقة لم يعتمد المتكلم في التفهيم على مجرد اللفظ
بل المفروض انه اراد منه اللفظ فهم من الخارج وان [illegible] في ذلك الامر الخارج هل هو من المقامات التي فيه
او يحتاج اليه فهم المعنى في الجملة وبعبارة اخرى هل هو مقتضى حقيقة اللفظ ولا يحتاج الى انضمامه

اللفظ قرينة اولم يمنعه مانع من اشتراك اوجهالة وضع ويجوز فى الثاني وهو معنى مجازي حصل انفهامه من
سبب القرينة فلم يبق للسيد الاعتماد فى اثبات مطلبه على اصالة مطابقة الوضع واقتضاء ذلك ولذلك تمسك على
الظهور فى الاستعمال المنشأ من جهة الوضع بعد بطلبه المنع بان الظهور للاستعمال فى ذلك لان الاستعمالات
فى المجاز ايض والعام لايدل على الخاص وغلبة استعمال الحقيقة على المجاز ممن ادعى بعضهم العكس وكما لا
يمكن له التمسك بالظهور من جهة الغلبة لايمكنه التمسك بالاصل ايض بان يقول لا ريب على الشك ان ههنا معنى
وضع له اللفظ وتحقق معنى اخر وملاحظة العلاقة بينه وبين الاول على الاستعمال فيها كلها خلاف الاصل
والاصل عدمها الا انه بثبوت المعنى الموضوع له فى نفس الامر لايكفى فى اثبات كونه من المستعمل فيه مع
احتمال كونه غيره فكما ان الاصل عدم الاستعمال فى ذلك الغير كذلك الاصل عدم الاستعمال فى الموضوع له
فههنا تعارض الاصلان وكثرة مؤنة المجاز من ملاحظة الاصل والعلاقة والاستعمال فى الحقيقة لا يوجب
جريان الاصل فى الاول وعدمه فى الثاني لان اصل الاستعمال من جهة الوضع الاول بلا واسطة ومرتبته بخلاف
مساو للاستعمال من جهة الوضع الاخر بواسطة المناسبة والعلاقة فتدبر قوله فقد يمنع استلزام
المجاز الحقيقة اه اختلفوا فى استلزام المجاز الحقيقة بعد اتفاقهم على عدم استلزام الاستلزام فالمشهور الاقوى عدم
فان المجاز ليس استعمال اللفظ فى غير ما وضع له فالوضع يكفى ولا يحتاج الى الاستعمال فى تحقق الحقيقة ثم
يتجوز عنها مع انه متحقق موجه كالرحمن فانه وضع لمن ثبت له الرقة ولم يستعمل فى غيره تم وجه
فيه تم مجاز لاستحالة الرقة عليه وقول الشاعر لسلمة الكذاب لا ازلت رحمانا وجعل ايمانه
شان ناش عن التغليب فى الكفر وربما قيل لا مانع من ان يكون اهل اللغة اطلقوا على
غيره تم لكنه هجر شرعا فان علم الوجدان لايدل على عدم الوجود واجيب بان عدم الاستعمال فى
المعنى الحقيقي فى الجملة كاف فى المطلوب وهو عدم استلزام المجاز الحقيقة وربما قيل ان الرحمن ليس
مجازا فيه بل صار حقيقة عرفية فيه تم للتبادر وعاجيب بان المجاز فى اول الامر مع عدم الحقيقة كاف فى المطلوب
التحقق انه لو اريد عدم استلزام المجاز تحقق الحقيقة اصلا ورأسا فالمانع مستظهر لان عدم الوجدان
لايدل على عدم الوجود وان اريد تحقق الحقيقة مقارنا للمجاز بان لايكون الحقيقة مهجورة وكان المجاز متحققا
فيتم كلام المستدل فى الرحمن اذ لم يثبت الحقيقة العرفية وان ظهر ثبوتها احتج المانعون بان الوضع لا فائدة
فيه الا افادة المعاني التركيبية الحاصلة من الاستعمالات ولا ينفك عن الحقيقة واجيب بمنع انحصار الفائدة
فيه لم لايكون من جملة فوائده التمكن من صحة التجوز واصالة عدم الاستعمال ايض مما يؤيد المشهور قوله اما
اذا استعمل لفظ فى معنى او معنى انا ما صدرنا المقال بقولنا اذا استعمل لفظ فى معنى او معان ولم يعلم الموضوع له

ثم

ثم قسمناه على اقسام اربعة ولايجرى الترديد اجمالا فى المقسم بعضها عرف ان الترديد ناظر الى المجموع
الاقسام لا كل واحد منها فان كون المعنى واحدا انما يتصور فى الوجه الاول من الوجوه الاربعة لكن مع فرض
اتحاد المستعمل فيه سواء كان معلوما او مجهولا وعرفت ايض ان المراد بالمعنى والمعاني ما ذا وانه ليس تصور
تعدد المعنى منحصرا فى الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز بل قد يتصور التعدد بالنسبة الى الكل والفرد
وان كان الاستعمال فى الفرع هو الاستعمال فى نفس الكلي ايض فالاستعمال فيه انما يتحقق بتعدد
الاعتبارين وقد يحصل التعدد وجهالة كون المستعمل فيه نفس الموضوع له مع حصول الاستعمال فيه
ايض فقد يكون التعدد فيه اعتباريا فافهم قوله ويظهر وجهه بالتامل وذلك لان قوله الا استعمال
اعم وان احتمل الاشتراك المعنوي ولكن قوله المجاز خير من الاشتراك انما يناسب احتمال الاشتراك
اللفظي والتمسك انما يحسن لو تصور ارادة معنى المشترك بمعانيه فى الحديث الوارد فى نزح الجميع للخمر
وهو خلاف التحقيق بل المفروض ايض قوله بتعارض الاحوال مثل تعارض المجاز للاشتراك
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فان قيل انه حقيقة فى الوطي مجاز فى العقد فيحكم بحرمة الموطوءة دون
المعقودة وان قيل بالعكس يحرم المعقودة فقط ايض وعلى الاشتراك يلزم التوقف ايض قوله
والتخصيص ارجح من المجاز فقد مثل بمعارضة التخصيص المجاز بقوله تعالى واقتلوا المشركين فيقول الخصم
ان المراد الحقيقة وخص عنه اهل الذمة ويقول الاخر بل المراد من المشركين ما عدا اهل الذمة فيكون مجازا
من باب تسمية الجزء باسم الكل فالاول اولى لان المقصود يحصل مع التخصيص على تقدير وجود القرينة
الدالة عليه وعدمها اما الاول فظ واما الثاني فلانه يحمل اللفظ على عمومه فيندرج فيه المقصود من اللفظ
بخلاف المجاز فانه على تقدير عدم القرينة الدالة على الارادة يحمل على حقيقة التى قد لايكون مقصودة
اصلا وترك المعنى المجازي مع كونه مقصودا وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان العام مجاز فى
الباقي لا حقيقة كما حقق واما ثانيا فلان الخاص ليس بجزء العام كما لا يخفى وعلاقة العموم والخصوص
سبب علاقة الجزء والكل وسيجئ تحقيقه ايض واما ثالثا فلانه لا ثمرة ولا فرق بين القول
بين التخصيص والمجاز فى الاحكام الشرعية وقد يوجه المقام ويبين العلاقة فى ترجيح احدهما
على الاخر فيما جعل احدهما الدليل احد مخصصين كما اذا استلزم دليل احدهما مجازا فى اللفظ والاخر
تخصيصا فمن رجح التخصيص يرجح ما استلزم ومن بالعكس ويترجح التخصيص باغلبية فى الاحكام
الشرعية وفيه ايض نظر واضح واغلبية التخصيص انما يسلم فى المقام بالنسبة الى ساير احكام المجازات
لا مطلقا والتحقيق ان المعارضة قد تحقق فى لفظ واحد وقد تحقق فى لفظين من دليل واحد فقد يخصص

في اللفظين من دليلين اما الاول فنقول ان يستدل بقوله ع الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء
استكثر على رجحان النافلة في الاوقات المكروهة بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الصلوة
فان قال الخصم ان ارادة النافلة من الصلوة تخصيص لا يصار اليه فلا بد ان يحمل على المجاز وهو ارادة
الدعاء من الصلوة منع خصمه لزوم التخصيص حذرا من المجاز فلا بد ان يراد منها بعض اجزاء الصلوة
فيخرج عن الدليل المذكور ويتم الفائدة ويتم القول بارجحية التخصيص من جهة الغلبة ايضا اذ ذلك المجاز
ايضا من مجازات لفظ العام بالمفروض واما الثاني فنقول قوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
فان الامر دائر بين التجوز في صيغة الامر بارادة الطلب الراجح ليشمل الاوامر الندبية بناء على
ما اختاره بعض الاصوليين عن ارادة المشيئة عن الاستطاعة والتخصيص فكلمة ما في ما بمعنى لا الاستدلال بالغلبة لتغاير اللفظين
فعلى القول بالمجازية يكون الامر المندوب وعلى التخصيص كونه للوجوب وما ذكر يتضح الكلام في الدليلين لتغاير
في الطرفين والحاصل ان مراد المستدل بهذا الدليل ترجيح التخصيص على المجاز اذ التخصيص والمجاز كلاهما خلاف الاصل
ولكن احداث احدهما نخالج والرخص فيه من جانب الخاص اقل مفسدة من الاخر فتجويز التجوز في نفس الامر
يستلزم الخروج عن جميع المراد في بعض الاحيان كما كان المراد من اللفظ هو المعنى المجازي واختفى القرينة
فاذا حمل على الحقيقة كما هو مقتضى الاصل فيلزم الخروج عن المراد لارادة المعنى المجازي واراد المجازي فحمل عليه بخلاف
التخصيص فانه لا يوجب ذلك في فرض من الفروض ففي المثال المذكور والذي اشرنا الى جريان هذا الدليل
فيه لو حملت الصلوة على الدعاء وفرض كون المراد هو الاركان المخصوصة لزم الخروج عن تمام المراد بخلاف ما لو حملناها
على التخصيص فان بعض المراد داخل في الارادة سواء كان في نفس الامر مخصصا ام لا والفرض منحصر في دوران الامر
بين ارادة المجازي يعني ارادة الدعاء والتخصيص يعني ارادة بعض الافراد الاركان المخصوصة وعلى هذا الفرض فالتحقيق
ما بينا فلا تغفل قوله كما يظهر من تتبع الاخبار وربما يتوهم ان كلما ورد الطلاق في كلام الشارع من هذه الالفاظ
فهو في مقام الطلب وليس كذلك لانه يشتمل على قابل الحمل على ما هو اعم من الصحيح وهو لا يتوهم فاسد لا يصدر عن اجنبي عن طريقة
الشارع وتتبع كلامه بل لا يقبل ذلك فوق حد الاحصاء وان شئت ذكرت لك موضعا وهو ما رواه الشيخ عن
محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع ذبيحة من دان بكلمة الاسلام وصام وصلى لكم حلال اذا ذكر اسم
الله عليه وتوضيح المقام انا احدثنا الماهيات ووضعها من الشارع لا ينحصر ثمرتها في الامتثال بها والتوسل
بها الى الله فقد يكون مع ذلك علامة للمسلم ويميز المؤمن عن غيره بل اهل الاسلام والايمان واظهار الشهادتين
له فوائد غير نفس حصول الفوز بالقرب الى الله ظاهرة ولذلك كان يقبل ذلك من المنافقين في بدو الاسلام و فائدته
مزيد شوكة الاسلام وتقويته بكثرة المتحلين له لكسر سورة الكفر واضمار اهله الى غير ذلك من الفوائد
المنصورة في كل واحد واحد منها فلا ينافي كون هذه العبادات مطلوبة بالذات من جهة الاطاعة و
الانقياد

الانقياد وحصول لكونها مفيدة لفائدة اخرى فاطلاق اللفظ عليها على واحد وحيث لا يلزم
ما يترتب عليه فائدة اخرى ان يكون الاطلاق عليها من وجه ارادة الصحيحة فلا يلزم ان يكون
وضع اللفظ المناسبة على هذا الوجه فيتم ان يكون الاطلاق والتسمية على وجه الاعم وقرينة الا
مفيدة بعدم المادة الفاسدة فيه بل يكفي ارادة المسمى بما لم يعلم فسادها فيتضح الثمرات الكثيرة في
التقدير على الايمان وفي صحة ما لم يظهر فساده وشك في ثبوت شرط او جزء او خلل لا تابني يصدق الا
على هذا وطلب المسمى لا يقتضي الا الاتيان به واذا تعلق به الامر يقتضي الاجزاء ويحصل الامتثال القدر و
ما يؤيد المطلوبات الصلوة خالية عن حضور القلب ليست الا شرع من حيث هي كذلك فلم يبق الا عدم
بانه يكفي في الامتثال انما يصدق عليه الصلوة ما لم يظهر فساده فتدبر قوله ويلزم على القول بانها اسام
للصحيحة قياس استثنائي ومنا بطلان التالي انما على سبيل الالزام لانهم لا يقولون به اولا دل
البرهان على بطلانه فيلزم منه بطلان المقدم وتحقيقه ان ماهية الشيء عبارة عما يكون الشيء به هو هو ولا بد
ان يكون امرا ثابتا في نفس الامر وليس تابعا للاعتبار وعدم التسمية للماهية لا يتبدل بالخط بعد تعينها
وتميزها عما سواه فاذا فرضنا كون الصلوة اسما لماهية معينة محدودة مركبة من اجزاء مكتنفة
فيلزم خروجها عن ماهيتها وتسميتها بالاخلال بجزء منها او شرط منها فاذا قلنا ان الصلوة للصحيحة
الجامعة للاجزاء والشرائط فما فقد منه شرط فليس بصلوة فيلزم القائلين بكونها اسامي
للصحيحة حتى ان الحاضرين المصلين صلوة الظهر مع كون احدهما يتمها بجميع اجزائها وشرائطها
والاخر يصليها باستعمال الاسقاط فتشهد منها منسيا ناسيا والاخر ينسى سجدة كذلك وهكذا الى غير
ذلك مما لا يتناهى اما على القول بعدم الصلوة المشتملين لبعض الاجزاء فيها انا صلوة صحيحة
بل فعلوا اما هو مسقط عنهما ونائب واما على القول بان صلوة كل واحدة منهم صحيحة وتكون صلوة
كل واحد ماهية مغايرة لصلوة الاخر بسبب اختلاف فصولها ومقوماتها والمفروض انهم لا يقولون
بالاول جزما فبقي الثاني وهو باطل لانا بينا ان التسمية للماهية بعد تعين الماهية وتميزها
عما سواها فتسمية كل واحد من الصلوة التامة الناقصة بالصلوة انما هو في اول الامر لا
بشرط كما هو شان التسمية في العرف على الماهية لا بشرط كما وحين كذا سواء قلنا ان
الشارع وضع لفظ الصلوة واحد من هذه الماهيات ووضع عليها بعنوان الاشتراك اللفظي
والقدر المشترك بينهما لا ابان المصلي في اول صلوته المعنى الذي هو كما يظهر في نفس الامر
ومسماه الشارع به في اول الامر على الماهية التي ارادها الشارع منه محال اما تكليف من
نسي تشهدا في الركعة الثانية ان ينوي في اول صلوته اني اصلي هذه الماهية التي هي فاقدة

للتشهد فهو باطل جزما بل هو فعل الصلوة التامة الاجزاء والاركان واما يقولون ان تكليفه بقصد
التامة الاركان وح فكيف ينوي ما سقط منه التشهد فكيف يجزي قصد التامة عمن قصد الناقصة
الناقصة وقصدها للناقصة في الاثناء ويعيطر والنسيان كيف يكتفي به عما هو تكليفه من الماهية
او الامر انها دخل فيها بقصد التامة ولا معنى لتركيب الماهية الواحدة من ماهيتين مختلفتين متباينتين
وكيف تسميه الان بتسميته الصلوة الناقصة وكيف يتصور ذلك وبالجملة لا يصح للشارع هذه
التسمية ويصح الحمل الفصل الى ذلك المتمنى ونهيته في ذلك الامر فهذه كلها من مفاسد تعدد الماهية
وتكثرها واختلافها ودورانها على القول بكونها اسامي للاعم من الصحيحة فانها اسم لما هي يقبل الصحة والفساد
والزيادة والنقصان ولا يتفاوت بحال العلاوة عليه الاشكال اذ تلك الزيادات والنقصانات ايضا
هي من لوازم الماهيات وعوارضها وباختلافها لا يختلف الماهيات ولا يدخل هي في تحيح الثبات
والحاصل ان قول الشارع صلوة الذاكر هكذا وصلوة الناسي هكذا ان كان من باب التسمية بعد تبيين الكل
في نفس الامر فلا للمكلف المريد للامتثال قصد ما لم يعلم انه تكليفه لا وقعويط وان كان من باب حكم
الفوادي فهو لا يستلزم التسمية بخصوص كل واحد وهو بناء القول بكونها اسما للاعم ثم ان مهنا وجه
اخر في بيان بطلان التسمية بعنوان ما ذكرنا من احتمال وضع الشارع الصلوة مثلا بعنوان الاشتراك
المعنوي لكل واحد من الماهيات المختلفة على القول بكونها اسما للصحيحة انما هو من باب المماشاة وانا
الغنات والا فلا يتم التسمية الا بعنوان الاشتراك وهو مع انهم لم يقولوا به مما يقطع بفساده عادة
مع ان الاصل عدمه ولم يدل دليل على ثبوته وانما وجه بطلان كونه بعنوان المعنوي فهو ان القدر المشترك
لابد ان يكون من ذاتيات تلك الماهيات المختلفة الشاملة بجميعها مثل كونها ذات ركوع وسجود
هو جامع الصحة والفاسد والمجهول لاحال على القول بكونها اسامي للصحيحة فان تلك الملك
من القدر المشترك هو مع تقييده بكونه غير مقترن بشيء فهو فاسد او ما كان مقترنا بما ثبت من
الشارع صحته فلا على هذا لزم دخول ما به الامتياز فيما به الاشتراك ولا ريب في بطلانه فينبغي ان يكون من
باب اللفظي وقد بينا بطلانه قوله القول بالف ماهية اه توضيح ذلك انه قد تحقق بما سبق ان معنى
الصلوة الصحيحة هو الجامع للاجزاء الماهية وشرائط صحتها وما كان الصلوة ينقسم اولا الى النافلة و
الفريضة ثم كل منهما ينقسم الى اقسام كثيرة فيعتبر ماهية كل قسم من الاقسام على حدة فنقول ان ماهية
صلوة الظهر للحاضر هي اربع ركعات باجزائها وشرائطها مثلا فاذا كانت جامعة للجميع فيكون صحيحة
والا فلو فرض فيها نسيان حمد او سورة او ركوع او سجود او سجدة واحدة او التشهد او نحو ذلك فالقائلون
بكونها اسما للصحيح يقولون بانها صحيحة مع انها ليست بجامعة لجميع الاجزاء والشرائط فيلزمهم القول بالف ماهية

بانها ماهية على حدة او بانها ليست بصلوة صحيحة فيلزمهم تكثير الماهيات من ملاحظة تكثر الانواع الاولية
والانواع الثانوية بل الثالثة بخلاف القائلين بكونها اسامي للاعم فانهم يقولون ان ماهية صلوة الظهر
التامة واحدة ولا يخرجها عن حقيقتها نسيان سجدة او تشهد او غير ذلك فيمكن لهم التمسك في الصحة
بصدق الاسم وحصول الامتثال بسبب الامتثال بالمسمى بخلاف خصمهم فانه لا يمكنه التمسك في تصحيح
الا بتكلف القول بانها ماهية على حدة هو تكليف الناسي او انها ليست بصلوة لكنها مسقطة عن الصلوة
بسبب بعض الخارجي وهكذا نفس اقسام الناسي واقسام الشاك وغير ذلك قوله حيث قلنا اه احتراز
تقييد بحيثية الظاهرية عن صلوة الكافر فانها لا تدل على اسلامه وان اشتملت على كلمة التوحيد اذ هي
انما وضع للدلالة على الاسلام حيث اتى بها منفردا فكون الصلوة علامة للاسلام انما هو بمجهول الحال
فانهم قوله توضيحه ان غرض الواضع اه فان قلت ما ذكرته ينافي التحقيق في مسئلة الوضع فانهم اختلفوا
فيه فقيل ان الالفاظ باسرها موضوعة للموجودات الخارجية وقيل يدل على الخارجية بواسطة الصور
الذهنية فهي موضوعة للموجودات الذهنية لتغاير الالفاظ عند تغاير التخيلات لشخص واحد كما
رايناه شبحا من البعيد وظنناه زيدا فنقول زيد ثم نظنه عمرا وقيل انها للماهيات لا بشرط شيء و
القولان الاولان باطلان لعدم انحصار الالفاظ الموضوعة بالموجودات الخارجية بل قد يوضع اللفظ
للمعدوم والممتنع ايضا ولان اختلاف الاطلاقات بسبب اختلاف التخيلات يمكن ان يكون بسبب
ظنه انه الموجود الخارجي الذي وضع له اللفظ لا انه موضوع للصورة الذهنية فالحق هو القول الثالث
ومقتضاه كون اللفظ موضوعا للماهية لا بشرط شيء قلت المراد من الماهية لا بشرط شيء في تلك
المسئلة اذ الموضوع له هو نفس المعنى مع قطع النظر عن وجوده في الخارج او في الذهن فقد يكون موضوعا
للموجود الخارجي وقد يكون موضوعا للموجود الذهني والا فلا ريب انه لا يمكن اطلاق الماهية لا بشرط
شيء على الجزئيات الحقيقية الموجودة في الخارج فان الاعلام الشخصية الموضوعة للموجودات الخارجية
كزيد وعمرو ونحوهما لم توضع للماهيات لا بشرط بمعنى ارادة ما يقبل الاشتراك بل المراد انها
حال الوضع غير ملحوظ باعتبار وجوده في الخارج ولا في الذهن بل انما وضع لفظ زيد لهذا الشخص
مع قطع النظر عن الوجود الخارجي وكذا لفظ الانسان الموضوع للمعنى الحاصل في الذهن وهو الحيوان
الناطق لم يوضع بملاحظة انه موجود في الذهن او في الخارج فيصح اطلاق الماهية لا بشرط بهذا المعنى
الجزئي والموجود الخارجي والذهني ثم هيهنا معنى اخر للماهية لا بشرط وهو ان المعنى الواحد قد
يلاحظ باعتبار انه معنى واحد منفرد بوحدته منفردا وقد يلاحظ باعتبار انه منضم معه غيره وقد
لا يلاحظهما بل مجرد المعنى هو الملحوظ لا غير فاذا اريد وضع اللفظ بازائه فاما ان يراد وضعه

بلاحظة انه واحد او بلاحظة مجرد المعنى وليس المراد من المهية لا بشرط شيء هذا المعنى الذي ذكرناه هنا
والتحقيق هنا غير التحقيق ثم انه لم يقم دليل على كون الوضع للمهية المطلقة هنا ايضا اذ غاية ما يمكن هنا هو
التمسك باصالة عدم التقييد وهو المعارض باصالة عدم الوضع له ولما كان كل من الاوضاع امثالهم
حوادث فالاصل عدمها ولا مرجح لها فلم يتبين الوضع بالنسبة الى احدها والوضع توقيفي يحتاج الى ثبوت
ولا يجوز التعدي عن مقتضاه نعم القدر المتيقن هو وضع اللفظ للمعنى في حال الانفراد كما لم يحصل لنا اليقين
بالوضع للمعنى بشرط الوحدة لم يحصل لنا اليقين بوضعه لا بشرط الوحدة والمفيد ومن غفل عن صورة الاصلين
فقد اختلط عليه الامر وحيث ان الموضوع له هو المعنى لا بشرط الوحدة والكثرة والحاصل ان الوضع هو تعيين
اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه وذلك لا يحصل الا بوحدة اللفظ والموضوع له والتحقيق هو الكلمة المستعمل
في الموضوع له فالاستعمال ايضا لا بد ان يكون واحدا لان الاستعمال في الموضوع له لا يكون الا استعمال
واحد وليس المراد بالاستعمال في جنس الموضوع له بل في نفس الموضوع له كما لا يخفى والاستعمال في اكثر من معنى
واحد ليس استعمالا في الموضوع له اذ الموضوع له في المشترك كل واحد من المعاني منفردا وبالاستعمال في الجميع
اللفظ الموضوع على كل المعاني باعتبار اشتراكها في هذا المفهوم لا يوجب كونها موضوعا لها للفظ حقيقة مع
انا نقول في الاستعمال ايضا نظير ما قلنا في الوضع اذ الذي يبلغ الينا من العرب هو الاستعمال في الموضوع له
الواحد والاستعمال ايضا توقيفي اذ هو امامنا لا الحقيقة ومناط المجاز […] كلاهما توقيفيا
ويعجبني ان نذكر هنا لطيفة وهو ان قولهم يجوز استعمال المشترك في اكثر من معنى دليل على عدم الجواز لان
معنى المشترك هو اللفظ الموضوع لمعنيين فصاعدا على البدل ومعنى البدلية يقتضي عدم جواز اجتماعه
مع المبدل منه في كونه موضوعا له اللفظ والاستعمال في الموضوع له ايضا يقتضي ذلك كما اشرنا اليه قوله و
منها استعمال القرء في كل منهما على البدل المراد بالبدلية نفس ما هو المتداول في السنة الاصوليين في هذا المقام
يعبرون به الاستعمال المعهود في المشترك وهو ان يستعمل اللفظ مرة في هذا المعنى ومرة في معنى اخر وهو واما
المراد في المطلق حيث يراد منه كل واحد من المعاني على البدل يعني يجوز نفي مثل وجوب عتق رقبة
يقتضي قول الشارع اعتق رقبة اختيار كل واحد من افراد الرقبة للعتق الاخر فيجوز اختيار احد الافراد
ويجوز تركه واختيار فرد اخر بدلا منه بل المراد تعاور المعاني المتعددة للفظ الواحد فالفرق بين
ما ذكرناه وبين العام الاصولي هو ما يعبر عنه بكل واحد ونحوه والمراد باعتبار هذا مضافا الى الحكم الافراد
ومعنى قولنا القرء من صفات النساء على ما هو محل النزاع ان الحيض والطهر من صفات النساء
لا كل النساء اذ من الواضح ان معنى القرء ليس كل واحد من الامرين حقيقة مع ان محل النزاع
لا بد ان يكون قابلا لقول القائل بكونه حقيقة فيهما ايضا فان قلت بعدما ثبت جواز الاستعمال
بعنوان عموم الاشتراك او بعنوان ارادة المجموع من حيث المجموع عند من يجوزه واحتياج ذلك
الى

الى نصب القرينة على ارادة ذلك فالحاجة الى التجشم في جواز الاستعمال الذي هو محل النزاع قلت
فقد لا يصح ارادة غير ما هو محل النزاع من المعاني فيحتاج الى تصحيح الشيء ولنمثل ذلك بما هو قوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فمن يشترط في تحريم امهات النساء ايضا الدخول
بالنساء يجعل الجار متعلقا بكلمة النساء فيكون بيانية مع انها متعلقة بربائبكم ايضا جزما وعلى هذا
كلمة من ابتدائية وارادة عموم الاشتراك منها لا يصح لما ذكرنا فيجعل كلمة من لمجرد الاتصال
مثل قوله والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وهذا الاحتمال لا يقبله الطبع السليم فلا يخفى
فيه لا يمكن ارادة المعنيين على هذا القول الا على طريقة ما هو محل النزاع وبذلك يتضح التقرير ذكرنا
للبدلية وانه لا يصح ارادة العام الاصولي غير اصلا وما ذكرنا من جعله من باب الكل الافرادي لا
ينافي عدم كونه من باب العام الاصولي فان مرادنا من ذلك نفي الاجتماع واعتبار الهيئة الاجتماعية
لا غير ثم لا يذهب عليك ان مرادنا نفي جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى ونفي ارادة المعنى الحقيقي
والمجازي من اللفظ انما هو بالنسبة الى الظاهر واصطلاح اهل اللسان وعادتهم سيما في مفردات
الكلام فلا ينافي ما ذكرنا تعدد مرادات القرآن وتعدد معانيه في الباطن وتكثير معانيه الثانوية
وانما المنافي لكلام العرب هو […] الاثنين […] وصح نفي تنزيل قوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا
مثلا على عدم جواز التشريك في المعبود والشرك الجلي والخفي واحد الامرين من ذلك ومن الشرك في
العبادة بان يشرك غيره مع نفسه ويجعله شريكا له في العبادة كالاستعانة في الوضوء مع انه ورد
في رواية الوشاء تفسيره بالمعنى الاخير فقط مع ان الظاهر ان الاول مراد جزما وايضا ورد في تفسير قوله تعالى
مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان ان المراد بالبحرين علي وفاطمة عليهما السلام وبالبرزخ رسول الله
وباللؤلؤ والمرجان الحسنان مع ان الظاهر ان المراد منه ظاهر اللفظ فان الظاهر منه بيان النعماء من خلقة البحر العذب
والاجاج بحيث يلتقيان ولا يختلطان ثم يتضح لك غاية الوضوح من المعنى البدلية بالمعنى الذي
ذكرنا بملاحظة تلوين القرائن فليتدبر قوله واما ما ذكره بعضهم او قد يتوهم انه على القول بكون
الموضوع له هو المعنى مع قيد الوحدة لا يصح القول بكون ذلك استعمال اللفظ الموضوع للجزء في
الكل فان بخروج شيء من الوحدة جزما ضرورة حصول الاجتماع والتركيب فيه غير ان المراد
استعمال اللفظ الموضوع لذلك الجزء من حيث هو لا من حيث انه جزء ومن المعلوم ان الجزء لم
يوضع له اللفظ من حيث انه جزء والا فلا بد من نفي جزء العلاقة من جملة انواع العلائق وهو
خلاف المتفق عليه من علماء البيان فانه لا يكاد يوجد جزء لا يتفاوت حاله باعتبار ذواته
منفردا وباعتبار اجتماعه مع الجزء الاخر سيما مع ما حققنا من كون الوضع توقيفيا وان الموضوع له

هو المعنى منفردا لا مجتمعا وان لم يعتبر واحد من الوحدة والانفراد في الموضوع له مع انه على القول بكون
الموضوع له هو المعنى لا بشرط شيء ايضا لم يقل احد ان اللفظ موضوع للجزء من حيث انه جزء وفي حال
الجزئية حتى يصح انه استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل بل يقولون ان اللفظ موضوع
لهذه الذات التي صارت الان جزءا ثم استعمل في الكل مع ان الجزء في حال الجزئية ليس هو المعنى لا بشرط
ايضا ومن ذلك ظهر ايضا اندفاع ما يتوهم انه على القول باختيار الوحدة في الموضوع له لا يمكن حصول
المركب من هذه المعاني لاستحالة بقاء الوحدة مع انتفاء الوحدة وصيرورتها اجزاء فان الوحدة وانتفائها
انما يحصل بحصول الجزئية وما هو من التركيب من هذه الاجزاء ليس بقاء الاخر كما هو على حالها ولا يتم ذلك على
تقدير ان الموضوع له هو الوحدة لا بشرط ايضا كما عرفت **قوله** من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء
ربما يتوهم ان ذلك ليس من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل وارادة الجزء بل هو استعمال اللفظ الموضوع و
ارادة الجزئي من مفهومين وفيه ان الاجتماع غير معتبر جزءا كما هو محل النزاع وان احتمال واحد من المعنيين في
جزئيهما **قوله** فيكون مجازا لانه لم يرد به تعريض لصاحب المعالم حيث حمل كلام المستدل على ارادة عموم المجاز
وقال انه خارج عن محل النزاع والمراد بعموم المجاز هو المعنى المجازي الشامل للمعنى الحقيقي والمجازي مثل السرقة للامنع
قدم في دار فلان واريد منه الدخول الشامل للمعنى الحقيقي وهو الدخول حافيا وغيره من الدخول راكبا وناعلا و
نظيره ذلك معنى عموم الاشتراك ايضا وربما فسر بالمعنى الذي هو محل النزاع في المبحثين والمشهور هو
الاول ولا مشاحة في الاصطلاح **قوله** ومع اسقاط صحة ارادته يعني لا يصح ارادة المعنى الموضوع له مع المعنى
الكنائي لانه اذا تجرد عن قيد الوحدة فيصير المعنى المجازي الذي اريد معه الحقيقة كذلك ويمكن الفرق بان
المراد من اللفظ المستعمل في المعنى المجازي والمعنى الحقيقي مع اسقاط قيد الوحدة هو كون كل منهما مرادا من
اللفظ بالاصالة بخلاف الكناية فان ارادة اللازم فيها ليست من باب الدلالة المستقلة بل بتبعية اللفظ
على الملزوم وبعبارة اخرى المراد في الاول كل من المعنيين بدلا عن الاخر وفي الكناية يراد معنيان من اللفظ باعتبار
فيراد المعنى الحقيقي من جهة المطابقة واللازم من جهة الالتزام فافهم فانه دقيق **قوله** بان يكون الزمان خارجا
في مفهومه او يعني بطلق المبدء ويراد منه حصول المبدء في زمان الاستعمال او يجعل الزمان جزءا لمفهوم المشتق
مجازا وتوضيحه ان ما بين شيئين واحد مناسبة جزئيا يوجب ذلك حضور احدهما في الذهن عند حضور الاخر
فكما ان صيرورة العنب خلا يوجب حضور الخمر عند تصور العنب في الذهن احيانا وبالعكس وكذلك حضور العنب
في الذهن عند تصور الخل وهكذا وربما يحصل للشيء بحسب تبدل الحالات اسما اخر كالخل والخمر ونحوهما وقد
لا يحصل له اسم لكن المناسبة بين الحالتين انما هو باعتبار اتصاف الشيء بالحالتين في زمانين من
الازمنة فاذا لوحظ محض ملاحظة المناسبة بين الشيئين بحالتين من تفاوت حال الشيء في
زمانين

زمانين مع قطع النظر عن ملاحظة المناسبة الزمانيين وذلك علاقة الاول والكون فاطلاق الخمر
على العصير مثلا انما يلاحظ ان العصير يصير في المستقبل خمرا لا ان الخمر يحصل في الذهن عند حصول
العنب لعلاقة الانقلاب اليه ولو لوحظ محض المناسبة بين الحالتين باتصاف الشيء بحالتين في زمان
متقارب لزمان اخر فالمنظور فيه هو ملاحظة مناسبة حصول الصفة لذلك الشيء في زمان متقارب
لزمان عدم حصول تلك الصفة ومن هذا الباب مجازات المشارفة فاطلاق الضارب في حال
علاج من يتلبس بالضرب في الاستقبال لم يلاحظ فيه المناسبة بين الضارب وغير الضارب كالخمر والعنب بل
لوحظ فيه المناسبة بين الزمان الحاصل فيه الضرب لمن قام به والزمان الذي لم يحصل فيه
فاستعمل اللفظ الدال على الذات الغير المتلبس في زمان الحال **قوله** فتامل وجه التامل دفع ما
يتوهم من قلة الفائدة في هذا التدقيق بان هذا الاستعمال في غاية القلة لم يكد يوجد في المحاورات
فان ثمرته عظيمة وامثلته كثيرة منها لو نذر ان يعتق في الشهر الاتي عبدا مؤمنا فيصح اذا امن كافر
من عبيده في اول الشهر فاعتقه ولا يضر عدم التلبس بالايمان حين النطق يكون ذلك عتق المؤمن
حقيقة ومنها نذر الطهارة في الاوقات المستقبلة فقد نذر المكلف وضوءا وغسلا شاملة في مجلس
الاتي او في ان يعين من الاوقات المستقبلة فلم يكن عين النذر راجحا فما كان راجحا في المستقبل يكفي
ولا يجب عليه تحصيل الرجحان وان امكن ان لم يكن راجحا في هذا الان فينحصر الحالات الثلث
في المستقبل ايضا فتدبر **قوله** والتبادر من جهة انما هو الحال او الاتي ان المتبادر من قول القائل زيد
قائم هو كونه قائما حال النطق فكيف ينكر ذلك قلت هناك نسبتان نسبة صغرى ونسبة كبرى فالنسبة الموجودة في
المشتق لا يفيد الا وجود التلبس بالمبدء فان التحقيق ان معنى المشتق امر بسيط اجمالي هو وجه من
وجوه الذات يحصل في طرف العقل الغافل التلبس بالمبدء كما افاده بعض المحققين فمعنى قائم على هذا هو
المتلبس بالقيام ولا دلالة فيه على احد الازمنة واما النسبة الكبرى فهو نسبة قائم الى زيد اعني افادة
اتحاده معه في الوجود الخارجي فلما كان ظرف هذه النسبة هو حال النطق على ما يتبادر من مثل هذا
اللفظ الخالي عن روابط الزمانية كان المفهوم منه هو اتحاد زمان الاخبار وزمان النسبة فيحصل من
ذلك ان زيدا في الوجود ويلزمه بانضمام تبادر كون حال النطق ظرفا للنسبة كون زيد قائما حال
النطق ولا يلزم من ذلك كون معنى التلبس بالقيام المتلبس حال النطق فتدبر **قوله** اجاب المذكور
عن دليل القائل بالندب بان المذكور في جواب ان النزاع انما هو في الصيغة مع قطع النظر عن القائل سواء
كان القائل ساكتا او امرا **قوله** فلا يرد السؤال المتقدم اي الاستدلال القائل بالندب لا يلزم الاستدلال
على الوجوب على وفق ما ذكرنا في الصورة الثالثة فيصير كلامه خارجا عن محل النزاع فالقائل بالوجوب يقول

ان صيغة افعل العارية عن القرينة تدل على ان القائل بها والمتكلم بتلك اللفظة غالبا ملتزم للطلب
والقائل بانه للندب يستبعد تصحيح كلامه بقول ان صيغة افعل الصادرة عن السائل لا يدل الا على
الندب ولا تعاند بين القولين كما لا يخفى **قوله** الجواب المتقدم اه فان الجواب مبني على ان الصيغة
الخالصة عن ملاحظة المقام تدل على الالزام مطلقا والمستدل على الوجوب يقول بدلالتها على الالزام
العالي المستلزم للوجوب المصطلح فلا يتم هذا الجواب حينئذ **قوله** والفرق بين الصورتين اه
اي الصورة الثالثة والاوليين الثنتين في حكم واحد **قوله** وربما وقع الاشتباه بين المادة والصيغة
من ذلك ما اشرنا اليه من اختلاف النص على بعضهم هنا ومنها ما وقع لكثير منهم في الاستدلال
بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ونحوه على دلالة صيغة افعل على الوجوب وسنشير الى توضيح
بطلانه في القانون الاتي وهذا اغرب من بعث الفقه واغرب منه ما وقع لكثير منهم حيث جمعوا
بين هذا الاستدلال الدال على ان الامر حقيقة في الوجوب [illegible] صيغة افعل وبين قولهم المندوب
مامور به كما وقع لابن الحاجب ومن تبعه والتحقيق ان النزاع في ان المندوب مامور به ام لا ليس نزاعا براسه
بل هو متفرع على النزاع في كون مادة الامر حقيقة في الوجوب ام لا وانما افردوه في البحث عنه في المباحث
الاحكامية كما سبقه واحكام المندوب فلا ينبغي الغفلة عما يوجب التباس فروع البحثين وسيجيء الكلام في
بعض الاشتباهات في حواشي القانون الاتي **قوله** وما قيل من ان اه هكذا ذكره المحقق الجواد في
شرح الزبدة واما المحقق الخوانساري فان اراد عدم صدق عليه الامر من الصيغ وفيها نظر واضح لما ان كلام
الشارح يحتمل ان قوله الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة يعبر بها افعل وما في معناها ان اراد به ان الصيغة
من افراد تلك الكلية ذكر ان الامر حقيقة فيها من باب تحقق الكلي في ضمن بعض الافراد ففيه ان كون مطلق
صيغة افعل افرادا للامر والكلام بكلمة افعل التي تعلم ان المراد بها هو ذلك المفهوم لا يجدي في اثبات
الوجوب لصيغة افعل مطلقا ودون ما في معناه كما [illegible] واما ان لا يعتبر ذلك بل يكتفي بمحض طلب العالي فيدخل
في الامر الواجب والمندوب فلا بد ان يكون المقيد في الاية بالامر الايجابي ايضا فلا يتم الاستدلال
لمطلق صيغة افعل وان اراد ان الامر منحصر في صيغة افعل ففيه منع ان الاول منع الانحصار الا على طريقة
النحاة والصرفيين وهو خارج عن مصطلح الفن لكون قولهم امرتك بكذا واوجبت عليك كذا ونحوهما ايضا
امرا والثاني منع كون افعل وما في معناه فقط امرا بل افعل مع صدوره عن العالي امر كما صرح بذلك
معتزلة في تعريفهم للامر من انه قول العالي للداني افعل بل مع ملاحظة تقييده بقولهم مرادا به معناه المتبادر
لئلا ينتقض بالتهديد ونحوه فمع هذا التقييد ورد الكلام ايضا للزوم تعيين ما هو المتبادر فلا يفيد
الاطلاق فيه بالمعنى فليحذر الذين يخالفون عن قوله افعل مريدا به ما يتبادر منه فيعود الكلام المتقدم

مع انه لو سلم انه المتبادر فلا يفيد منه الوجوب فهذا الاستدلال بالتبادر لا بالاية اذ مع تسليم تبادر
الوجوب لا حاجة الى التمسك بهذه الاية بل منه التبادر فلا يكون دليلا مستقلا كما جعلوه وبالجملة جعل المراد
من الامر في الاية هو الصيغة مبني على تسليم كون الامر صيغة افعل مطلقا وهو اول البحث ولهذا ينظر كلام
الاشاعرة حيث عبروا عن هذا البحث بان البحث في ان صيغة افعل مشترك بين الطلب والتهديد والاباحة
مخصوص لا بقول بكون الصيغة مخصوصة بالامر ان جعلنا الامر اعم من الواجب والندب ومن قال انه
مشترك بين الوجوب والندب والقدر المشترك بينهما فكذلك ايضا ان جعلنا الامر حقيقة في الواجب كما
هو المختار وبهذا اتضح ما ذكروه من وقوع النزاع بينهم في ان صيغة افعل هل هو امر ام لا وعلى ما اخترناه في المقامين
اي مادة الامر وصيغة افعل فكلمة افعل امر بمعنى انه من افراد الامر وهما يصدق عليه حقيقة ثم ان جماعة من
الاشاعرة اخطأوا بهذه الترجمة تمسكا بانه لا خلاف في امكان التعبير عن الامر بلفظ امرتك بكذا
ليشمل الواجب والندب على القول بالشمول او مقيدا بالوجوب في الندب مثل اوجبت عليك او ندبت او
حثثت وسننت فلا وجه للخلاف في ان له صيغة تخصه وخطأ بعضهم هذه التخطئة بان مرادهم خلاف
في ان للامر صيغة خاصة تدل عليه بالوضع ام لا وهذا الابتناء في دلالة الالفاظ المذكورة عليه مجازا اذ الاخبار
حقيقة في الاخبار اقول الاولى ان يقال في دفع ان مرادهم الخلاف في اثبات الوضع الافرادي بخلاف الاخبار
وهذا الابتناء في كون الكلمات المذكورة حقائق في الامر كما هو الاظهر سيما مع دعوى الحقيقة العرفية
في امثال ذلك مثل بعت واشتريت وحكمت والزمت وفسخت ونحو ذلك والفرق بين الوضع الافرادي
والتركيبي واضح مثال الذبح وابانة الراس والسلخ وكشط الجلد فاذا قيل فلان وضع السكين على
حلق الغنم وفرى اوداجه الاربعة افاد الذبح حقيقة كما في الحالة مجردة مع ان دخول المجاز في بعض اجزاء الكلام
لا يستلزم كون هيئة التركيبية مجازا في الافادة كما ان هيئة الاستثنائية حقيقة في الاخراج مع كون العام
مجازا في الباقي كما سنشير اليه في مباحث العام والخاص مع انا بينا كونها حقيقة ايضا وما ذكرنا يظهر حال
ما ذكره المحقق البهائي ره ثم ان قول الاشاعرة هل للامر صيغة تخصه معبر به عن كيفية مدلول صيغة
افعل مريدين بذلك ان افعل وما في معناه امر مخصوص ببعض افراده او مشترك بينه وبين غيره كالتهديد
فيه اشتباه واجمال فان المعاني التي ذكروها للصيغة وتنازعوا في كونها حقيقة فيها مطلق الطلب كالايجاب
والندب والاباحة والتهديد او المشترك بين طائفة منه لفظا او معنى وهذا لك مقابل الارادة ملاحظة حال
الالتماس والسؤال والالتماس ايضا بان يكون مراد من يدعي انها للمجرد الطلب كونها غير مختصة بالامر
السؤال والالتماس ويكون مراد من يدعي انها للايجاب فقط كونها مختصة بالامر مع ادعاء دخول
في مفهوم معنونه كما اشرنا اليه في القانون السابق بين المختار فيها ويحتمل عدم ملاحظة حال

السوال والالتماس في الابتداء يجعل النزاع في صيغة افعل الصادرة عن العالي او على سبيل الاستعلاء وينازع في انه
هل هو الالزام او الندب او غير ذلك ويلاحظ في مطابقتها للامر ملاحظة المختار عنده ولكن هذا الكلام يجري في
الالتماس والسوال ايضا في اغلب المعاني بل في كلها مع الابتداء يكون مراد محقق بجواد من كون الامر حقيقة
في الصيغة المخصوصة بل يكون صيغة الامر حقيقة في الاسم بعنوان الاشتراك اللفظي والابتداء يكون مراد
الاشاعرة ايضا ذلك يعني يقولون هل صيغة افعل الصادرة عن العالي للالزام او لا وبالجملة نظم شتات هنا
المجتمع كلما انهم بحث بحيث عن التشاجر او تناقض او خلط او اهمال ما لا يمكن الهمنا الله حقيقة امره و
لا يكلنا الى اوهامنا القاصرة وافهامنا الخاسرة **قوله** وما يقال ان الاستفهام تقريري او توبيخي
ان التقرير هو طلب الاقرار على علة المخالفة لاتمام الحجة انما يحسن ان كانت العلة مما يكون قبيحا وصاحبه
مقرا به ومقرا عليه مستهزا به فيحسن اتمام الحجة في عقابه بمخالفة الامر باقراره على مثل ذلك فاذا قطع النظر
عن مخالفة الامر حيث انه مخالفة الامر وقطع النظر الى علة المخالفة لاتمام الحجة فلا يبان يكون العلة
من هذا الباب ليتم العقاب على الترك من جهة الاستناد الى العلة وان كان الامر ندبا ايضا والدليل قوله تعم
وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يحتمل شيئين احدهما العقاب على الابليس في ترك امره من حيث انه
امره تعم والثاني في ترك السجدة على ادم بان يكون علة العقاب هو خصوصية تعظيم ادم ع فاذا اريد من
الاية الاول كما هو الاظهر والمستفاد من التعليل بقوله تعم اذ امرتك فلا يحسن ان يجعل العلة هو الاستكبار
على ادم ع بل انما هو علة لنفس ترك الاحترام على ادم ع وتعظيمه لا لمخالفته تعم من حيث انه مخالفة امره حتى لزوم
ذلك من ترك السجدة على ادم ع فالجواب اللايق هنا في بيان العلة انما ادعاء الاستكبار على الله تعم او دعوى
اني لم اخالف امرك من حيث انه امرك قصدا او بالذات بعنوان المباشرة بل انما وقع ذلك بتبعية
ترك سجدة ادم ع من جهة محبته والعصبية والاستكبار عليه من باب الافعال التوليدية تنزيلا لسواه
على الفعل المباشر المقصودة بالذات والاعتراف بكون الامر اعني ترك الامر من حيث انه امر قصدا وبالذات
ودعوى الاستكبار على الله تعم لما كان كلاهما ظاهر القبح ولا يتظاهر ابليس ايضا بهما ولا يقر عليهما ولا يحسن اخذ
الاقرار عليها فالانسب هو الاستفهام الانكاري فيكون التهديد على نفس مخالفة الامر مع انه لا ينافيه
ذكر تهديده لعنه الله على ادم ع من باب المجادلة والمحاجة وتفصيل المقام ان امر ابليس بسجود الادم ع مشتمل
على حكم ثلث احدها حكمة السجود من حيث هو فان التواضع والخضوع حسن بالذات فان الكمال الذي هو الوصول
الى قربه تعم لا يحصل الا بالفناء ورفع الانانية بالمرة الا بالنسبة الى احد دون احد والثاني حكمة السجود لادم ع
باعتبار السجود له فان شرفه ايضا يقتضي الخضوع له وان كان ذلك ايضا يرجع بالاخرة الى الخضوع لله تعم
والفناء في سبيله والثالث حكمة الامر من حيث انه امر فان امر الله تعم من حيث هو حسن وذو حكمة
توجب

حكمة توجب تبعها وان خفي لنفس المامور به من الحكمة كما في امر الله تعم ابتداء فذلك الملعون لما خالف
الله تعم في امره فقد ضيع الحكم الثلثة وانكر الله تعم باعتبارات الثلث علة العلة والى ذلك يشير تغيير
العبارات في نقل القصة مرة قال في سورة الحجرات فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع
الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون فهذا انكار عليه لترك السجود
على ادم ع بالخضوع مع كونه مخلوقا بيديه ومخصوصا بهذا الشرف مع ما يتضمنه من الشرف في المال
من توليد النبي ص ومرة قال في سورة الاعراف ما منعك الا تسجد اذ امرتك وهذا انكار عليه بمخالفة
لامره تعم من حيث هو امره ومعنى الانكار هنا ان كلمة ما لما كان استفهاما من العلة وكان في حقيقة
الاستفهام محالا عليه تعم نحمل هنا على ارادة الانكار العلة بمعنى ان العلة التي بعثته على المخالفة
لا يليق ان تكون علة فهي في حكم العدم فقوله لعنه الله في مقابل هذا الانكار انا خير منه محاجة و
انكار في بيان العلة وتحقيقه سيما مع اضافة خلقته من النار اليه تعم مقابلة بقوله تعم خلقت
بيدي فانكاره تعم على ابليس من الوجوه الثلثة لا ينافي تمسك ابليس في المحاجة والمخاصمة بعلة واحدة
فيمكن الاستدلال بانكاره تعم على ابليس على الوجوه الثلثة على وجود السجود من الوجوه الثلثة فيتم الاستدلال
على كون الامر للوجوب ايضا واما قول المعترض ان هذا الاستفهام تقريري والغرض اقرار ابليس على علة المخالفة
ليس اخذ على العدم بقبحها ويعاقب عليها فذلك لا ينافي كون الامر للندب ففيه ان المقصود بالذات
على هذه الايات الثلث اخذ الاقرار على علة كل واحد من المخالفات ليعاقب على العلة فلا بد ان يكون
علة كل واحد منها شيئا على حدة ويكون قبيحا حتى يلزم ولا يلزم نقض ولا عيب على المخالفات الثلثة فلا
وجه لتكرارها وتعدادها عليه تعم الا اخذ الاقرار على عللها بخلاف صورة جعل الاستفهام انكاريا
فانه يستلزم الانكار على كل واحد من الوجوه الثلثة ليبطل ان علتها وذلك لا يستلزم تعدد العلة اذ لا مانع عن
قبح كل واحد من المعلولات الثلث وان كان علتها شيئا واحدا لكن اخذ الاقرار على العلة الواحدة مع عدم
قبح معلولها يحسن معه تكرار المعلولات واذا اردنا تمييز العلل واخذها متعددة فنقول ان العلة في ترك
سجدة ادم ع بالخصوص انما هو الاستكبار على ادم ع مطابقا لقوله لعنه الله انا خير منه واما العلة في
ترك جنس السجود من جهة هو نفس الانانية في الجملة واما العلة لترك الطاعة لامر الله فهو حصول الانانية
حتى بالنسبة اليه تعم لكنه لم يجيب بها ابليس لعنه الله في الموضعين بل اكتفى بالعلة الواحدة في المواضع الثلثة
وذلك لاجل عدم اعترافه بهاتين العلتين لكمال قبحهما فاكتفى في الجواب بالسكوت عنهما فالتفت
الى العلة الراجعة الى المخالفة بخاصة او لعدم تفطنه بهما لانهما انما يتفطن لهما من جاهد في الله حق
جهاده ونقى نفسه من جميع الاخلاق الرذيلة والصفات الخبيثة وهو لعنه الله كان مبتلى بخبث الباطن

وسوء السريرة والعجب والحسد الذين هم ام المفاسد ومنبع الاخلاق السيئة فاين الاقرار بالعلة
في هذين المقامين فان قلت ان الاستكبار على ادم لما كان مستلزما لحصول الانانية المخالفة
لمرتبة الفناء في سبيل الله مطوفي معنى الانانية المطلقة بل بالنسبة اليه تعالى ايضا فيلزم من ذلك اخذ الاقرار على
علته بجهات الثلث قلت مع ان هذا لم يظهر من المعترض ان ابليس ايضا لم يعلم منه انه اقر بالعلتين الا
بل نص هذا العلة ولم يفهم من جوابه الا العلة الواحدة فكيف ينفع في مكان الذم عليه بالانانية المطلقة
حتما بالنسبة اليه تعالى وانما ينفع اخذ الاقرار فحصر اعلانه عليه لعلهم ان ابليس ايضا اراد من هذه العلة
الاشارة الى العلتين الاخيرتين واقربهما وانه تعالى ايضا ذمه عليهما وهي غير ظاهر من هذه الجادلة المخاصمة الرادة
على الخلق ابهام العامة فليفهم قوله وفيه منع كلية الكبرى اه صغرى القياس ان التخلف عن الامر ترك الطاعة
قوله مقتضى استغراق الاوقات تعلقا في دلالة النهي كلام سيجي انشاء الله قوله لو احتيج الى التعيين اه كالوكان
معرفة كون العتق تبرعا حتى يترتب عليه الولاء ويبان عن السائبة والذي اعتق من جهة موجب كنذر
او كفارة فانه لا عقل بينه وبين معتقه ولا ميراث قوله وما يتوهم اه توضيح ذلك ان فرقا واضحا
بين المرة والتكرار والوحدة والتعدد فان المرة والتكرار من صفات الفعل والانفعال ويستلزمان اعتبار
الزمان فان المرة هي وقوع الاثر في ان من دون تعقبه بوقوع اخر والتكرار هو وقوعه في ان مع تعقبه بوقوع
اخر في الان الثاني بخلاف الوحدة والتعدد فانهما يتصف بهما الصفات والذوات ايضا ولذلك ان التكرار
يستلزم التعدد دون العكس واما الوحدة فلانها تستلزم المرة واما المرة فهي اللقاء مع تعدد الفعل من حيث انه
فعل ولكنه تعدد باعتبار المتعلق كنقض رقبات متعددة بكلمة واحدة مثل انتم احرار فانه من حيث انه
ايجاد لطبيعة العتق في ان واحد من دون تعقبه بايجاد اخر يصدق عليه المرة ومن حيث انه يصدق عليه انه
فعل واحد فيستلزم الوحدة ولكن من حيث تعدد العتقين وتعدد متعلقاته يحصل اعتاقات متعددة
ثم ان القائل بدلالة الصيغة على المرة يقول ان مدلول الصيغة هو طلب ايجاد الحدث في ان من دون تعقبه بايجاد
اخر وما قيل من ان مرادهم طلب الماهية مقيدا بقيد الوحدة لا بشرط التكرار ولا عدمه فهو ليس بمعنى المرة
على ان الامر يخالفه ثم اذا قيل افعل ما يمكنك اتيان الفعل مرة يعني عدم ارادة الان الا ان دلالة على
الاتيان بان يد ولما لو كان ساكتا عن التكرار بالمرة فلا فال ذلك الا اعتبار المفهوم المخالف والمفهوم
المخالف لا يقتضي الا ان المفهوم ليس حكمه حكم المنطوق لا ان حكمه حكم الضد المنطوق ونقيضه الا ترى
ان قولنا ان جاء زيد فاكرمه مفهومه ان لم يجيء فلا يجب اكرامه ولا يحرم اكرامه والقائل بدلالتها على
التكرار يقول ان المراد بالصيغة ايجاد الحدث في ان ثم ايجاده في ان بعده وهكذا الى ما يمكن عقلا او
شرعا واما القائل بكونها لطلب الماهية لا بشرط فيقول ان مدلول الصيغة هو طلب الماهية المعراة عن

القيدين

القيدين لا بمعنى انه يطلب الماهية مع قابليتها للمرة والتكرار حتى يتم بالتكرار اعني مجموع المرة المتعددة
ايضا بل بمعنى انه يطلب الماهية التي كانت بالذات قابلة للصدق على المرة الواحدة وعلى الاحاد المكررة وحكمه
وهذا لا يستلزم قابليته بالفعل ولكن وقوع الماهية القابلية بالذات للامرين في حيز الطلب اوجب ان
لا يكون المطلوب الا فردا واحدا من الطبيعة لا بشرط ان تكون حاصلة وحدها من دون تعقب فرد
اخر لها ولا بشرط ان يكون فردا اخر لا بمعنى ان الكل المطلوب هو الفرد الواحد حتى ينافي ارادة
لا بشرط بل بمعنى ان طلب الماهية لا بشرط لا تقتضي في مقام الامتثال الا نفس وجود نفس الماهية
واذا حصل لا يبقى طلبه فالاتيان بمرة واحدة من دون تعقبه باخر يوجب الخروج عن العهدة
وكذا الاتيان باول التكرار يوجب الامتثال لعدم ان تعقبه فردا اخر فهذا الفرد الاخر لغو لا حاجة
اليه في مقام الامتثال وتوهم ان المجموع من الاحاد المتعاقبة في صورة التكرار يصدق عليها
نفس الطبيعة ويكون احد افراد الطبيعة فاسد لما ذكرنا في المتن ولئن سلمنا وجود الكلي
بلحاظ المجموع بوجود واحد مثل لفظ الماء الصادق على جميع المياه وعلى بعضها فيكون مشتركا
معنى بين الكل والجزء وتوهم ان وجوده في ضمن الفعل في الان الاول في صورة التكرار مقدم
على وجوده في ضمن الثاني وكذلك وجوده في ضمن المجموع وبالوجود الاول يحصل الامتثال لبقي
الابقاء بمقتضى الامر ولو فرض بقاء مقتضى اخر لم يجب ان يكون هو ايضا واجبا والقائل بذلك
لا يقول به والعتق لكون مقتضاه الوجوب في الاول والندب في الثاني خروج عن مدلول
لفظ الامر وقول باجتماع ارادة المعنى الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق كما مر فليتامل
قوله فتامل اه توضيح ذلك انا نقول بعدم الفرق بين القول بالماهية والمرة ايضا فان المراد
من طلب الماهية هو ايجادها في الخارج وهو لا يكون الا في ضمن الفرد ولا ريب انه يحصل بالاتيان بفرد
واحد فيفهم بدلالة الاشارة انه لا يجب في صورة الطلب الاتيان بالاتيان فرد واحد منها فان زاد
لا يتصف بالوجوب اذ كما انه لا معنى للتخيير بين الزائد والناقص في الواجبات الشرعية فكذلك لا يمكن في
الواجبات العقلية والحاصل عدم الفرق بين تدرج الافراد في الوجود وبين اجتماعها في عدم مدخلية
انضمام كل منهما بالاخر في حصول فرد اخر الا ان يحصل به تركيب حقيقي يوجب التغاير كالعشرة والاثنين
مع انا نقول اذا كان المجموع فردا من افراد الماهية كالواحد والاثنين وغيرهما فيصدق على الفرد
بالمرة ايضا حيث انه لو اتى بفرد واحد الماهية من دون انضمام فرد اخر اليه ولا الاتيان بفرد بعد زمان
بالاول فيخرج اما يجب في الامتثال القصد الى تعيين المامور به كما هو المحقق فيما احتاج الى التمييز في تحقق الامتثال
الا بتعيين احد العبدين للعتق في المثال المفروض والا فيحتاج الى القرعة في التعيين اذا احتيج اليه

كان فلا يحصل الامتثال بالجميع وتوهم الامتثال بالجميع انما نشأ من الغفلة عن ان المراد الطبيعة
في ضمن الفرد والعقل بان المراد اول صيغة العتق ومن اجل توهم عدم الضرورة الى التعيين في حصول
الامتثال على الاول خلاف المفروض وعلى الثاني مع انه خلاف التحقيق لا يوجب الامتثال المطلوب الا بحصول الافراد الاحاد
وما ذكرنا يظهر الحال في القول بالمرة ايضا فان المراد بالمرة هو ان المطلوب بقول الشارع اعتق هو ايجاد العتق
في زمان واحد دون تعقيبه بعتق اخر في زمان بعده فيتضمن فرد واحد من دون انضمام فرد اخر واما على القول
الاول فمعنى المرة اعني ما منع منه عن انضمام فرد اخر اليه كما منع من عدم اتيانه في زمان اخر ايضا فان قلنا
ان ذلك قيد للمأمور به بمعنى ان المراد يجب عليك الاتيان بفرد واحد لا يكون معه فرد اخر فكل واحد من الافراد
منهي عنه فلا يحصل الامتثال بشيء منها ولم يتحقق بعد الاجتماع الامر والنهي وان كان المراد انه يجب
عليك فرد واحد ويحرم عليك غيره فعلى القول بعدم التعيين في الامتثال فلا يحصل الامتثال
ح ايضا لان المفروض عدم التعيين واما مع عدمه فيمكن الرجوع الى القرعة واما على القول الثاني
في معناها اعني ما كان المنع من الفرد الاخر مسكوتا عنه فقد اشرنا الى انه ليس معنى المرة على التحقيق
ومع التسليم على القول باشتراط التعيين فلا امتثال ايضا ومع عدمه فيستخرج بالقرعة ان احتيج اليه
مرة بانا نجوز التاخير اه هذا يرجع الى منع الملازمة الاولى وجعلها شيئا فانه يرجع الى منع الملازمة
في الشرطية الثانية ومرة بالنقض بصورة اه هذا يرجع الى بطلان اللازم في الشرطية الثانية
لا حال التلبس اه يعني ان غرض المستدل ان ثبت العرفية التي هي بمعنى حال التلبس لا الاستقبال
بصيغة الامر والمشتق لا يدل الا على حال التلبس الذي هو اعم منه وان توافق المعنيان اتفاقا
في المثالين المذكورين قوله فيكون ثاني التكليفين اه يثبت احدهما بنفس الصيغة وهو الاطلاق
وثانيهما من خارج وهو جعله في الان الاول وان لم يمنع من تحقق الامتثال بالمطلق في الان الثاني
ثم بعده وهكذا قوله ونسلم المساواة اه يعني ما ذكره صاحب التحقيق من ان ثبوت الفور من الخارج
لا ينفي بقاء الاطلاق الطلب الذي هو مقتضى نفس الصيغة واثبات الفور من الخارج لو خلي وطبعه لا
يفيد الا العدم حكم بعد الان الاول نفيا واثباتا واما الحكم بالعدم فلا جيا في الموقت فقد علم
بفهم من الموقت الحكم بالعدم فاذا انضم العلم الحكم بالعدم بحكم الاطلاق المستفاد من نفس الصيغة
فيتضح تحقق التكليفين بخلاف التوقيت فانه يوجب وحدة التكليف فظهر معنى ما قلنا ان الموقت من
عن الثاني اعني ما انتفى فيه الحكم من جهة الدليل على العدم وهو نص الشارع بالوقت المحدود للطرفين
وما نحن فيه من الفور من الخارج من الاول اعني ما كان عدم الحكم فيه من جهة عدم الدليل اولا يفيد الفور
الا الوجوب في الان الاول وهو ساكت عن الثاني لا ايجابا فكلامك هنا ينافي قياس صاحب
التحقيق ايضا فانه ايضا قال ان من اعتمد على دلالة نفس الصيغة على الفور يقول بالسقوط لصيرورته
كالموقت

وهو تعيينه به

بعدم

كالموقت لانا نقول ان مراد صاحب التحقيق موافقا للاصل بمحل النزاع في المسئلة هو عدم ثبوت
التكليف وبذلك يثبت مطلوبه لوجود هذا المعنى في الموقت ايضا ولا فرق في عدم صحة الاداء
بين ما لم يكن هناك امر او كان هناك نفيا ولكن كلام هذا المحقق انما لملاحظة حال خصوص
الموقت والفوري فما ستعقب هذا الايراد فتدبر قوله قد يلاحظان بالنسبة الى الحكم الشرعي امر من
جملة امثلة سبب الحكم الشرعي الملك فانه جاء انا الانقطاع والاتلاف واليد فانها
سبب الضمان والمراد انه سبب محض وقد يكون وقتا كالدلوك لوجوب الصلوة وقد
يكون وصفا كالبلوغ للتكليف والحدث لوجوب الطهارة وقد يكون فعلا كالالتقاط
والحيازة واحياء الموات وقد يتداخل الاسباب كالاحداث في الوضوء والغسل
الى غير ذلك من الامثلة ومن امثلة الشرط قبض المجلس في الصرف والسلم وحلول
الحول في الزكوة ومن امثلة المانع كالدين المانع من وجوب الخمس من ارباب المكاسب
والرضاع المانع من النكاح والحمل المانع من اجراء الحد الى غير ذلك من الامثلة التي لا
حاجة الى ذكرها قوله لا وجه له الا توضيح هذا المعنى اه يعني انه لم يجعل قيد والمقدور في
كلامهم توضيحا بل جعلناه تقييدا فلا بد ان يجعل المقسم من الواجب المطلق ليدخل في مقدماته ما
هو غير مقدور حتى يصح الاحتراز عن غير المقدور منها وح فيلزم حصول النزاع في مقدمات
الواجب المشروط ايضا فهو خلاف اجماعهم قوله وغيره مع انه خلاف ما صرح به بعضهم اه فلاحظ
المعالم في ذكر ادلة القائلين بالوجوب ولاحظ الزبدة وشروحها وغيرها من الكتب الاصولية
بل كل من يقول بوجوب مقدمة الواجب بالخطاب الغيري التبعي مذهبه ذلك قوله نعم يمكن ذلك اه
مع انهم صرحوا بذلك بخصوص قطع المسافة للحج الذي هو مقدمة الواجب فلاحظ المعالم في بحث
اقتضاء الامر النهي عن ضده وما يتكلف في دفع ذلك بان الحج بالنسبة الى الطي المحرم مشروط
لا مطلق والكلام انما هو في مقدمات الواجب المطلق فانما هو انما يتم لو انحصر التمكن
من الحج في قطع المسافة على سبيل الحرام واما لو تمكن منها واختار بنفسه الحرام فلا يتم لما
ذكره اصلا والعقل بانه مشروط بالنسبة الى الحرام ومطلق بالنسبة الى المباح فيما لا يرجع
الى محصل والمفروض ان الواجب مطلق وهو في البلد قادر على الحج على الوجه المشروع فيجب
الحج عليه ليس مشروطا بشيء بل منجز وتقرير المطلب بان هذا المكلف يحرم عليه طي المسافة
على الوجه الحرام اما لو عسر قطع المسافة كذلك فيجب عليه اتيان الحج بعد وصوله الى المقصد
مما يتراءى في منزل وجوب الحج ح مشروط بانتهاء المسافة المحرمة ليس كذلك بل معناه انه
في البلد يجب عليه الحج بالاطلاق ويحرم عليه قطع المسافة على الوجه الحرام فيجزي بحجه ويصح

كغسل
حج ويوجب سقوط التكليف المطلق الذي تعلق به في البلد وهذا واضح وهذا الكلام في كل واجب توصلي
الثوب للصلوة قوله مع عدم كونه مقصودا اه المراد انه غير مقصود في الاثنين بالنظر الى الكلام مع قطع النظر
عن المتكلم وكلام الله تعالى مع عباده مسوق على طبق محاوراتهم ومتفاهمهم فلا يرد انه يلزم عدم قصده
غير معلوم فكيف يحكم به ما قلنا في الاثنين لا من الاثنين لان الذي يقتضيه الظاهر انه يكون
المفهوم منه مغايرا للقصد فيه فالمقصود منه في الاثنين هو مفردات الكلام والنسبة الجزئية الحاصلة
فيه فالذي قصد من الاثنين من حيث انها كلمات ونسبة مفصلة بيان لقلة الاثم في احدهما
وبيان مدة الفصال في الاخر وهذا هو الذي قصد في الاثنين من حيث انهما اثنان من
سبك كلماتهم ونسبهما وهذا لا ينافي ان يكون المقصود من الاثنين من حيث انهما اثنان
اعني المجموع من حيث المجموع بيان اقل الحمل وبالحاصل ان المقصود في الاثنين بيان المعنيين الاولين
لكن من شيء اخر وهو نسبتهما وكلماتهما المفصلة لا ينافي ان يكون المفهوم منهما من حيث هما
اقل الحمل فتدبر قوله فتأمل اشارة الى انه يخرج عن المستحب المصطلح الذي يباح في ادلته لكنه
لا مانع من التزامه الا ان يدعى تحكم او شنيعة الا ان يقال ذلك انما هو في الاحكام
الاصلية فلا يضر حصوله ذلك من التبعات فتدبر قوله انتهاء العلل الى الواجب تعالى
هذا تتمة الجواب ودفع لما عسى ان يتوهم من منع المقدورية في جميع الاشياء وانتفاء
الافعال باجمعها اضطرارية استنادا الى الشبهة المشهورة المستلزمة لاسناده الافعال اليه
تعالى لاجل انتهاء العلل اليه تعالى لاستلزم الجبر وعدم المقدورية كما تشهد به الضرورة
وليس معنى الاسناد الى الضرورة دعوى ان عدم استلزام الشبهة للجبر ضروري حتى
يقبل المنع بل المراد دفع الشبهة ومقتضى استلزامه للجبر بعنوان المعارضة فان الضرورة تقتضي
كون الافعال مقدورة وكون العبد مختارا لما نشاهده من الفرق بين حركة الرعشة والاختيار
ونجد بالضرورة من انفسنا ان افعالنا ليست من باب حركة الرعشة فاذا ثبت نقيض الجبر بالضرورة
فيبطل نقيضه وهو الجبر لاستحالة اجتماع النقيضين فهذا يكفي في مقام اثبات المقدورية ولا
يحتاج الى ابطال الشبهة لعدم المقدورية وهذا ايضا نوع من الاستدلال لانه يتميم المطلب فان
تتميم المدعى كما قد يكون بابطال دليل نقيضه كذلك قد يكون باقامة البرهان التام على اثبات اصلها
فيلزم من ذلك بطلان الدليل النقيض ايضا اجمالا وان لم يمكن ابطاله تفصيلا فالبرهان على ذلك
استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما بعد قليله فتدبر قوله هو الوجوب الغيري ان الذي نجد بان
مرادهم في الوجوب الوجوب المصطلح وانه يترتب العقاب على تارك المقدمة ايضا اذ تعلق بها
خطاب على حدة انهم قسموا الوضوء والغسل وغيرهما الى الواجب والمندوب بعد قولهم في الوضوء والغسل
للمس كتابة القرآن ان وجب بنى على القول بوجوب المقدمة اصالة وما تكلف بان الوا
الغيري يصدق عليه تعريف الواجب فانه ما يستحق تاركه الذم والعقاب في الجملة وهو صادق على
الوجوب الغيري لانه يستحق تاركه العقاب على ترك ذي المقدمة وفيه ما لا يخفى اذ المراد من استحقاق
الذم والعقاب في تعريف الواجب انما هو على نفس ترك الواجب لا غيره فما قيل ان الواجب الغيري
واجب

واجب اصطلاحي ومع ذلك لا عقاب عليها اصلا غير واضح قوله ولا يذهب عليك ان ما ذكرناه بعنوان
ما ذكرنا هنا من كون وجوب الوضوء هو الوجوب الغيري لا ينافي ما سبق منا من منع وجوب الشرعي وجه
توهم المنافاة ان الوضوء شرط شرعي للصلوة وقد بين الشارع لنا هذا الشرط في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وهو الامر يفيد الوجوب وفهمنا من ايجاب الوضوء للصلوة انه شرط لها وبيان شرطية شيء
لشيء بلفظ الدال على وجوبه لم يستلزم وجوبه لذلك الشرط هذا ينافي ما منعناه وجوب الشرط ووجه
الدفع اما اولا فهو ان الشرطية غير الوجوب وهما مفهومان متغايران ينفك احدهما عن الاخر
كما يشاهد في الشرائط المستحبات وغيرها وقد يكون واجبا للغير ولا يكون شرطا له وقد
يكون شرطا لجوازه ولا نسلم ان ما ذكره الاية وايجابا لوضوء لبيان الشرطية انما هو لوجوبه
للصلوة واما اشتراطها به فيثبت من دليل اخر مثل قوله لا صلوة الا بطهور فلم يثبت من ايجابه
للصلوة اشتراطها به ولم يعلم ان الفهم من الاية بيان الاشتراط حتى يستلزم وجوب الشرط
واما ثانيا فبان ما تقدم من الكلام يعني من منع الوجوب الشرط الشرعي انما هو من جهة انا
نمنع الامر بذي المقدمة ايجاب المقدمة لا انا نمنع تعلق الوجوب بالمقدمة بايجاب خاص قوله
اقتضاء الامر بالشيء اه اعلم ان القدر المشترك المفهوم من الضد الذي يصح ان يكون موضوعا
لهذا البحث هو المنافي لفعل المامور به والمنافي له ان يكون منافيا له بالذات كتنافي التنافي
بين المتناقضين ذاتا او بالعرض كفعل الوجودي الذي لا يجتمع معه عقلا او شرعا فانه لما
كان مستلزما لترك المامور به فنافاه لاجل استلزامه النقيضين فالقدر المشترك في هذا
البحث ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن منافيه ثم فصل بعضهم وقال ان المسلم هو اقتضائه المنع عن
المنافي بالذات وهو الترك ويسمونه بالضد العام لحصوله في ضمن كل فعل وجودي مناف للمامور به
وفي ضمن عدم الفعل الوجودي بناء على جواز خلو الجسم عن الاكوان ومنع اقتضائه المنع عن المنافي
بالعرض وهو الفعل الوجودي المستلزم لترك المامور به ويسمونه بالضد الخاص لعدم تحقق هذا الكلي
الا في ضمن الفعل الوجودي ويمكن ان يكون وجه التسمية ان الضد العام افراده التروك ولا تغاير بين
افرادها التروك الا باعتبار الاضافة بخلاف افراد ضد خاص فان تغايرها حقيقي كما لا يخفى بخصوصية الاشخاص
في تشخصاتها بخلاف اشخاص ضد العام واما اطلاق الضد على احد اضداد الوجودية لا بعينه فهو
يقتضي ان يكون الضد الخاص هو فعلا وجوديا خاصا والتخيير بانه لم يقل احد بان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن ضد خاص للمامور به من حيث خصوصيته مع انه لا معنى للنهي عن احد
الاضداد الا النهي عن جميعها لصيرورته نكرة في سياق النفي فهو يقتضي النهي عن
جميع الاضداد الخاصة ولا ريب ان النهي عن الضد العام بهذا المعنى الى النهي عن الضد

مخاصر ما ذكرنا نعم يتم ذلك في مسئلة كون النهي عن الشيء امرا بضده لكنه لا يتوقف على هذا الاصطلاح
فتامل تعم قوله اولى بالاذعان لعل وجه تقدم الاولوية هو الاستلزام في هذه الصورة دون الاخرى
وان الخبير بان الاستلزام عين التوقف قوله فحسب ذلك توجه هذا التوهم وبحسبان كون وجوب
المقدمة اصليا فانه اذا كان فائدتها التوصل الى الواجب ليس الا ويكون ايجادها في الخارج لاجل
حصول الواجب لا غير فكيف يمكن ان يقع ترك الضد مقدمة لفعل الضد ولا يقدم عليه الا لاجل
الضد مع انا غالبا نترك احد الضدين ولا نوقع بالضد الاخر ومنشأ صيرورة هذا منشأ لهذا التوهم الخلط
والاشتباه بين كون وجوب المقدمة للتوصل ووجوبها فالتوهم نظر الى الوجه له لا الوجوب قوله فان قلت اذا
ترك الواجب الخ الكلام الى هنا في بيان كون ترك الضد من جملة مقدمات الواجب وابطال التوهم بعض المحققين من
جعله المقارنات الاتفاقية واما قولنا اه فهو ابطال لما عسى ان يتمسك به هذا التوهم في تتميم مطلبه بان لو كان
ترك الضد مقدمة لما صح قول القائلين بوجوب المقدمة وهم اكثر الفقهاء في الاصوليين وما ذكرنا في ذيل قولنا
فان قلت هو بيان لهذه الملازمة التي ان يمنعها هذا المحقق وما ذكرنا في ذيل قولنا قلت هو بيان لبطلان
بيان الملازمة وحاصل بيان الملازمة انه لو فرض وجود صارف عن فعل الواجب بسبب الصارف فلا يبقى
واجب فلا معنى لوجوب المقدمة ولا يصح الحكم بوجوبها شرعا على المعنى الذي ذكرتها من كون خطابها اصليا مستقلا
بها بنفسه لانه تكليف بغير مقدور فانه اذا انتفى الواجب بسبب الصارف وعلم الامر ان المكلف لا يفعله فلا يتعلق
به خطاب حتى يستفاد من هذا الخطاب وجوب المقدمة وحاصل بيان بطلان هذا البيان هو ان العلم بان المامور
لا يفعل الواجب لا يجعل الممكن ممتنعا فان العلم ليس علة للمعلوم بل هو تابع له والا لزم الجبر وهو باطل بالبديهة
واما قولنا وتوهم كون الخطاب مضيقا [illegible] للعاصي انه يتوهم من ان بعد تسليم ان ذلك ليس تكليفا بالمحال لكنه
قبيح من جهة لزوم السفه واللغو لان الخطاب لما يعلم عدم حصوله من الحكيم قبيح وبيان التوهم ان ذلك مع انتفاء
الواجب بسبب الصارف يقبح طلب المقدمة لانها ليست مطلوبة بنفسها ومع وجود الصارف لا يمكن صدور
الواجب فطلب مقدمته قبيح ولما دفع هذا التوهم هو ما ذكرنا من قولنا مدفوع الى اخره قوله ومع امتناع
الواجب ثانيا الفرق بين هذا الجواب الثاني وما ذكرناه سابقا من ان علم الامر بعدم الامتثال لا يوجب
قبح تكليف المكلف ان الاول مبني على ان التكليف الممتنع لا يجوز لانه تكليف بالمحال والتكليف بغير مقدور محال
الالتفات الى عدم الطلب فيجوز من جهة العلم بعدم حصوله وان كان ذلك ناشئا من امتناع المكلف به
قوله فالالزام على القائل بوجوب المقدمة اه فذلكة المقام يعني ما اورده المعترض في ذيل قوله فان
قلت لا يرد على القائل فان قلت لا يرد على القول بوجوب المقدمة ولا يلزم عليه القول بوجوب
المقدمة ولا يلزم عليه القول بوجوب المقدمة حيث استفادة الواجب بمعنى وجوبها لاجل توقف
الواجب

الواجب بمعنى وجوبها لاجل توقف الواجب عليها حين علم الواجب ايضا بل اللازم عليه القول بوجوب
تلك المقدمات التي لو فعل الواجب لكان ايجادها الموقوفة عليها ولا يجدي في ذلك وتميز علم وجود
الواجب وعدم التوصل بها اليه بالعمل وعدم تفطنه لها قوله غاية ما في الباب ان هذا انتصار للغرض
فيما ذكره ذيل قوله فان قلت فان مراد المعترض اه لكنه ترك الضد مما لا يتم الواجب الا به فتبين انه
لا يصح القول بوجوب المقدمة لما ذكره وقد ابطلنا اعتراضه وذكرنا انه لا يلزم عليهم من جهة
ما ذكره شيء وان ورد عليهم النقض من جانب المعترض اه وجوب المقدمة يترتب الثواب على فعلها
لان من مقتضاه العقاب على تركها وترك بلا لحاظ الكف ويعتبره وفاق بالمامور به فلا ثواب على
تركها وترك الضد لما كان من الاعدام ولا يدخل تحت القدرة الا باعتبار كف النفس فما لم يتفطن المكلف حتى
يلاحظ الكف ويعتبره وفاق بالمامور به فلا ثواب له على ترك الضد فكيف يكون واجبا ورده وهو ما ذكره
بقولنا مع انه غير مسلم اه وانما قيدنا بقولنا في صورة الامتثال لان المعترض بنى اعتراضه على صورة
وجود الصارف ونحن انما الاعتراض على فرض عدم الصارف ايضا وموضع النزاع ما اذا
كان المامور به مضيقا اه انما ذكرنا ذكر عكس الصورة الاولى وهو ما كان المامور به موسعا والضد مضيقا لا لما
عنه وذلك لان مرادنا بالضد في هذا البحث ما هو اعم من الواجب فرض ان يقع موسعا الضد مع كون المامور به مضيقا
له قسمان احدهما ان يكون الضد غير واجب مثل ان يكون فعلا مباحا والمباح لا يتصف بالضيق فهو موسع ابدا
وكذلك الكلام فيما كانا موسعين ويلزم من ذلك ان يكون الصورة الثالثة فيما لو فرض كونهما واجبين
اذا علمت هذا ظهر لك ان من اقسام الصورة الاولى والصورة الثالثة ان يكونا معا واجبين فح لا تبديل
وجه التسمية احدهما بالمامور به والثاني بالضد من ذكرهما ففي الصورة الثانية يعني ما لو كانا موسعين
يصح الاطلاق في كل واحد منهما لكن يخص ما توجه خاطر المكلف الى فعله اولا بالمامور به والثاني بالضد
واما فيما لو كان احدهما مضيقا والاخر موسعا فالمضيق اولى بان يسمى المامور به لا قوله بسبب
الضيق ويسمى الاخر ضدا واذا كان وجه التسمية هو ذلك فلا تحقق لصورة العكس ولو توجه الخاطر
الى الموسع اولا ولو كان يوجب ترجيح تسميته بالمامور به في الجملة لكن الضيق اولى بان يكون موجبا
لتسمية المضيق بالمامور به فح ينعكس الاسم ويطلق عليه ما اطلق عليه في الصورة الاولى فما ذكرنا
اولى مما ذكره المفصل لانه خص الكلام بما لو كان الضدان كلاهما من الواجبات وقد عرفت ان المطلب اعم من
حصول الثمرة الفقهية في كلامه لا يكون الا من احكام الطلبية بل الواجبات ويرد عليه ايضا ان مطلق
الاهمية لا توجب التقديم ولا يوجب كونه هو المامور به دون الاخر حتى يقال ان الامر به يقتضي النهي عن ضده
نعم يمكن ان يصير مرجحا للاختيار عند التكليف واين هذا من اثبات وجوب تقديمه على الاخر وان الاهمية

مثل ما لو نص الشارع على وجوب التقديم في صورة ضيقتها كتقديم صلوة اليومية على صلوة الايات او الجنازة فهو انما هو مقتضى نص الشارع بالخصوص لا مقتضى محض مدلول الامر كما هو مناسب لهذا المبحث ولكن هذا الايراد يرد على ما ذكرنا ايضا فلاحظه وتأمل قوله وان اريد به كونه من جملة مقدماته وان لم تدع من على القول بتخصيص الوجوب بسبب بناء على ان يكون علة الحرام حراما بان ترك الواجب حرام في الترك كل واحد من المقدمات فان كل ترك سبب لترك الواجب فيكون ترك كل منها حراما لكونه علة للحرام فاذا كان تركها حراما فيكون فعلها واجبا اولا لعينه اولا مع كون علة الحرام حراما وثانيا ان ترك واحد من المقدمات لا يكون مقدمة لترك الواجب لكفاية الطارئ عنه فضلا عن السببية وثالثا انه انما يكون سببا اذا اجتمع سائر المقدمات فيكون ثبوت ترك واحد منها سببا لثبوت ترك الواجب فلا يكون سببا كما لا يخفى اذ السبب ما يكون وجوده سببا للوجود وعدمه سببا للعدم وليس كذلك قوله بكراهة صنايع يجر الى الحرام فان المستفاد من الاخبار وفتوى العلماء ان بيع الاكفان صنعة مكروهة لانه يفضي الى محبة الرباء غالبا ومباشرة بيع الاكفان مع محبة الرباء مكروه وهو مع انه محرم به جزما ولا ريب ان اتخاذه حرفة خارج عليه المحبة المذكورة وليس بحرام وكذلك بيع الطعام معللا بتمني الغلاء المحرم وهذا الكلام يشير بذلك محكما وقلنا بكراهة الاحتكار لكنك الصرف وقد علل بعدم سلامته عن الرباء والفرق بين الصرف وبيع الاكفان والطعام ان كراهة الصرف تختص بما لو لم يصر نفس الصرف رباء فان الصرف في مقابلة الذهب والفضة بالنقد من مثل متفاضلا صرف فصنعة مكروه مع انه قد يكون بعض افراده حراما بتمني الغلاء والرباء بخلاف بيع الاكفان والطعام حيثما لا يخالف الرباء فانه قد يكون هو فالمكروه نفس اتخاذه صنعة وان كان بعض افراده محرما واما في غيره فاتخاذها صنعة وجميع الافراد مكروهة وانما المحرم هو تمني الغلاء ذلك ان تنفي لهذا الفرد الحرام في الصرف ايضا غاية من مجبور وان كان فردا من اصل الصنعة من وجه اخر قوله وفيه اولا ان ذلك على تسليمه يعني انا لا نم اولا انحصار الصحة في مقتضى الامر اذ قد يحصل من احكام الوضع في العبادات والمعاملات ولو سلمنا ذلك وانما نسلم في العبادات فقط بتقريب ان احكام الوضع فيها يرجع الى الطلب واما في المعاملات فلا نسلم لعدم الاحتياج الى الطلب فقد يكون الصحيح لها من محض ذكر ترتيب الثمرات قوله ولعدم الدال على الامر بضده ما ان توضيح ان النهي عن الشيء اذا قيل انه يقتضي الامر باحد الاضداد الوجودية الذي هو الضد العام بهذا الاصطلاح دون كل واحد منها الذي هو الضد الخاص بهذا الاصطلاح وان كان يصح ويتم بحصول التميز بينهما حاصلا فان مقتضى الاول اقتضاء الاتيان بفرد منها فيكون متولد ومقتضى الثاني عدم وجوب الاتيان بجميعها وهو ايضا يصح لكنه لا يتحقق ذلك على هذا الاصطلاح اذ الاتيان بالجميع ثم غالبا بالذات لا من حيث انه ضد

ضد خاص للنهي عنه ومحاصله ان البحث في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد وعكسه انما هو اذا كان المقتضي بالفتح ممكنا كما يرشد اليه الاقوال في المسئلة سيما على قول بعضهم بالعينية فانما يكون القول بعدم الاقتضاء لاجل عدم الدليل على الاقتضاء وان كان ممكنا لا لاجل استحالة المقتضى كما هو المفروض فليتدبر قوله وقد يجتمع الاعتباران يعني ان الاشكال الوارد على الاشاعرة من جهة لزوم عدم بقاء الفرق حينئذ بين التخييري والعيني بتقريب ان كل واحد منهما مطلوب بعينه مخير في افرادها لما اندفع بان الكلي في العيني متأصل وفي التخييري جعلي انتزاعي اعتباري ويمكن ان يورد عليه ثانيا بان الكلي في التخييري ايضا قد يكون متأصلا لا اعتباريا بمضمون الكفارة بالنسبة الى الخصال فنعم بملاحظة الاعتباريين والقول بانه لا مانع من ان يكون شيء واحد عينيا باعتبار اخر فيعد بملاحظة تعلق الامر باحد الاشياء العيني بكلية او يمكن ان ينتزع من تلك الامور امر اعتباري مثل مفهوم احدها وهو حقيقي متأصل مشترك لكلها وانما كان عرضا فانما بها لكونها موجبا لتكفير الذنب فحصل ذلك بمفهوم الكفارة فاذا قال التم كفر به احدها فهو واجب عينا واذا قال افعل هذا او هذا وذاك فهو واجب تخييري وحيث فيتم الاشكال في القسمين الاول ان هذا بيان الامكان الاتحاد ولكنه في نفس الامر لا يخرج عن احدهما ولا يمكن اجتماعهما فلا بد للاشاعرة من التعيين والثاني ان الاشكال في تعيين العينية والتخييرية وارد عليها اخراه ايضا من مذهب المعتزلة ويمكن دفعها بان الخطاب الوارد قد يقع فيما نحن فيه متقدما على تعلقه بالكلي منتزعا عن الاحاد وان كان امرا متأصلا فتعلق الخطاب بالكفارة انه هو الخطاب باحد الامور معنى الشرع بيننا وبين الاشاعرة كما ذكرنا على حاله ويظهر الفرق بين العيني والتخييري على المذهبين ايضا وملاحظة الاعتبار من اجتماعها انما هو بمحض التصور والاعتبار فتدبر قوله وفيه ان الاقل بدل عن المجموع يعني ان كون القصر مثلا بدلا عن اربع في التمام فيه ان ذمة المكلف كما تبرئ بالاربع فلا يكون تلك الاخيرتين لا بدلا ان يكفي القصر كما انهما بكلامه اولى التمام فلهم اخيرتها وكذلك الكلام في غيره قوله اذا قصد كون الاثنين مستحبا ان بخلاف ما اذا اراد بمسمى المسح ولم ينظر الى حال الزائد على الناقص ولم لاحظ الفرق بينهما والقصد الى مقتضاها قوله يمكن جعل التمام بهيئة منفردة فيدخل يمكن ان يورد على القائل باستحباب الزائد وهو انه يلزمه ايضا جواز قصد الاستحباب في الركعتين الاخيرتين وهو باطل جزما وطريق الدفع انه ليس من باب التخيير بين الناقص والزائد بمجردهما بمعنى ليس الفارق بينهما منحصرا في الزيادة والنقصان حتى يكون ما نحن فيه بل هما ماهيتان متضادتان متمايزتان بالنسبة وصف المقصود به وعدمها وغيرهما

قوله وبعض الحنفية اه والفرق بينه وبين المذهب الحنفية يظهر فيما لو فرض حصول العلم
بالبقاء الى آخر الوقت باخبار معصوم مثلا فلا يجوز اداؤه واجبا في اول الوقت على هذا القول
بخلاف مذهب الحنفية وايضا اداه في اول الوقت بنية النفل ثم ادرك تمام الوقت فهو نافلة
فعل قبل وقت الواجب سقطت فرض الوقت على مذهب الحنفية وعلى مذهب الحنفية وعلى هذا
المذهب يظهر ان هذه الصلوة التي صلاها بنية الندب اذا فعل بقصد الندب ثم ظهر كونه
رمضان فتم قوله من الايقاعات او كونه جوابا عن الدليل الاول ظ واما كونه جزء دليلا من الدليل
الثاني فلان المطلوب من التكليف في حال التخيير بين الايقاع في الآن الاول والعزم على اتيانه
في الآن الثاني هو احد الامرين الذي يجمعهما الاعراض عن المخالفة والتوطين على الطاعة ولا ريب
ان كل واحد من الايقاع في الآن الاول والعزم عليه في الآن الثاني مسقط لهذا التكليف بلا تفاوت
واما في صورة الاتيان بالصلوة فليس ههنا عزم حتى يقال انه مخالف لبدله في حكم فلاحظ نظيره
في خصال الكفارة فانه لا ريب في ان صيام شهرين يسقط التكليف بالصيام ويحصل منه الصيام لا غير
وكذا يحصل منه العتق لا غير ويختص كل منهما بما يحصله ولكنهما مشتركان في كونهما محصلا للكفارة
فكذلك ايقاع الصلوة والعزم فان كلا منهما محصل للطاعة والانقياد قبل ضيق الوقت الى
ابقاء الصلوة بعده مسقط البدلية ولا ريب في عدم تحقق الابقاء في قبل الضيق حتى انه مسقط
للصلوة دون العزم وفي صورة التعيين لا بدلية والحاصل ان البدلية بين الايقاعات المتعلقة
السابقة على العزم في كل جزء بالنسبة الى ما يليها وبين العزم على ايقاع آخر فيما بعدها لا بين الايقاع
الثابت والعزم في الآن الثاني فليتدبر قوله فليتامل وجه التامل ان الدلالة الاشارة معرفة
لم يقصد فيه الدلالة على المعنى والمعلم في التوسع هو تخصيص اتيان الظهر الصلوة الظهر من الوقت
المحدود لا خصوص الاربع ركعات وما دل على القصر بل القصد واصالة على كون صلوة الظهر
ركعتين للمسافر يعني قوله ائتم القصر في السفر هو ان الصلوة التي من شانها ان تكون اربع ركعات
مع الحضور والخلو عن الموانع اللذين هما اغلب احوال المكلفين فهي ركعتان في حال السفر
وقد يحول الوقت علامة لظهور تعلق الاربع ركعات بالمكلف لا تعيينه عليه مطلقا فالتوسع يقتضي
عدم الاربع في اول الاوقات وما دل على جواز تعيين القصر في حال السفر اذا اراد الاتيان به
في ذلك الحين فلم يبق المجال للاستصحاب انتم مع قابلية الموضوع وهو انما يتم اذا تعلق الامر
على سبيل الاطلاق الآمادام ظاهرا فاذا الاصل عدم الاطلاق كما ان الاصل عدم التقييد انتهى
قوله واجيب بان المراد ان توضيحه ان الواجب الكفائي كما بيناه هو ما قصد به تحصيل بفعل
البعض

البعض ولما كان اقسامه متفاوتة بكثرة المؤنة وقلتها وبسبب الاحتياج الاستعداد القابلية لتمامه
وعدمه وكذلك تتفاوت مراتب الاحتياج الى ذلك الفعل تتفاوت مراتب الغرض المقصود منه فصلوة
الميت مثلا قد تتمشى من رجل عامي قليل الفطنة والشعور ويحصل الغرض وهو احترام الميت بفعل
واحد بخلاف غسله ودفنه اذ قد لا يتمشى الا من اثنين او اكثر لاجل الحمل والنقل خصوصا اذا
كانت المسافة بعيدة والارض صلبة ونحو ذلك ومثل الجهاد قد يحصل بمباشرة مائة من الرجال
او الف ويحصل الغرض منه وهو حفظ الاسلام بمباشرة هذا العدد من اي اجتماع الارض يكون و
مثل التفقه يحتاج الى الاستعداد التام ولا يمكن الا لواجدي السمع والادراك والشعور بل يحتاج
في تبليغه الى اللسان والنطق ويحتاج غالبا الى صرف مدة مديدة من العمر والغرض منه وهو حفظ الدين
وتبليغه الى المكلفين لا يمكن عادة الا بتعدد المتفقهين وانتشارهم في الارضين وايضا كل واحد
من الكفائيات لها مراتب الاولى مرتبة القصد اليها والشروع فيها والثانية اتمامها وقد يحتاج الى
مرتبة ثالثة وهي تبليغها الى الغير كما في التفقه وكل مرتبة من المراتب واجب كفائي وكل هذه الواجبات
الكفائية متعلق بجميع المكلفين القابلين لها الاستعداد للاتيان بها ولكنه تتم من فضل بحيث اكتفى
فيها اولا بالشروع في شروع بعضهم يسقط وجوب الشروع عن الباقين لكن يبقى اصل الواجب باقيا على
وجوبه في ذمة الكل بمعنى انه اذا لم يتم الشارع وجب عينا يجب على غيرهم الشروع فيه والاتمام فاذا اتم فعل احدهم
فيسقط عن الجميع فاذا اقصر الجميع في الشروع والاتمام معا اثموا جميعا يجب تقصيرهم فيما كلفوا ولما كان
التفقه يحتاج الى تعدد المتفقهين لكون الغرض المقصود منه لا يتم غالبا الا بالتعدد لتفرق البلاد و
تباعدها فالمعتبر في الشارعين فيه والمباشرين لاتمامه ثانيا وبتبليغه الى الاقوام ثالثا التعدد والمراد
من الاية والله اعلم بيان ما يسقط الوجوب لمحض هذا التعدد ما لا يتم منه ان تم ولذا كان التكليف لا يسقط
الا بعد اتمام التفقه لا لتحصيل الغرض الاعم التبليغ والانذار للمقصودين في الاية وان دلت على وجوب نية
على كل واحد بعينه في الكفاية ستنفر طائفة واحدة من كل فرقة لكن مقتضى الجمع بين الادلة هو كما ذكرنا
من ان المراد بالاية هو بيان ما يسقط به الوجوب لا بمعنى ان الباقين المخاطبين عاصون اولا وان عليهم
التكليف بعد اتمامهم التفقه يسقط عن الباقين اصل التفقه ومع تبليغهم الى الباقين يسقط جميع مراتب
التكليف هذا مع ان وجوب الشروع الكل فيه يلزم العسر والحرج واختلال النظام سيما ولا يتم التكليف
بالشروع لم يحتاج الى الاتمام حتى يسقط التكليف وهو يحتاج الى صرف مدة مديدة من العمر فيختل النظام
بالمرة وهذا المعنى يجري في جميع الواجبات الكفائية ولا يختص في التفقه بل لما يستلزم حرج لا نقول
لوجوب المباشرة بجميع بل ما نقول بلزوم حصول العلم او الظن لحصول الغرض او الظن به كما هو الغالب لا يجب فيما

لا يستلزم محذورا ايضا كما بينا وح نظير ذلك بعينه قوله تعالى لو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ... فلولا نفر جماعة منكم في دفع المشركين وهكذا والمراد في الكل بيان ان ما يترتب عليه الفعل والغرض لا خصائص الوجوب بطائفة منهم دون اخرى فتدبر بما ذكرنا حتى يتجلى اعضال العبارة المتن ان عرض في ذلك اعضال والا فالعبارة الدالة في المط ولله الحمد قوله لقاطبة المكلفين اي يعني كما ان العمومات الظاهرة في الشمول لقاطبة المكلفين شمولها للفاقدين للشرائط مظنون ولا يضر في ذلك وان كان المراد منه بعض الافراد فكذلك الامر المتوجه الى المخاطب الظ في ارادة نفس المكلف به مع ان المراد منه في نفس الامر هو التوطين والامتحان وهذا مجاز التخصيص وذلك مجاز ذكر السبب لا يقال لما ذكرت يلزم ان يكون المراد من تلك العمومات شيئين نفس المامور به بالنسبة الى واجد الشرائط والتوطين والامتحان بالنسبة الى الفاقدين وذلك يستلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق لانا نمنع ذلك اللزوم اولا لان القرينة المتاخرة اعني انكشاف فقدان الشرط كاشف عن عدم دخول الفاقدين في العموم وهذا معنى التخصيص واما وجوب العمل على مقتضى العام قبل حصول العلم بالمخصص ووجوب التوطين النفس على العمل بمقتضاه قبل حضور وقت العمل فانما هو ثابت بدليل اخر مثل وجوب دفع الضرر المظنون فانه واجب عقلا واذا كان ظ العموم شموله للجميع فالمظنون توجه الخطاب بنفس المامور به بتمامه للجميع فيجب التوطين عليه من هذه الجهة لا لان العام مفيد للامرين ومستعمل فيهما بان يراد منه بالنسبة الى الواجدين نفس المامور به وبالنسبة الى الفاقدين التوطين حتى يرد المحذور وثانيا بعد تسليم ذلك ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي انما يمنع اذا اريد كل منهما على البدل واذا اريد به معنى عاما يشمل المعنى الحقيقي والمجازي من باب عموم المجاز بان يراد منه التوجه الى الامتثال بمضمونه حسب المقدور والاستطاعة بمعنى عدم التقاعد فيما له مدخلية في ذلك سواء كان هو نفس المقدمات او المشروع او هو مع بعض اجزاء المامور به او مع تمام المامور به وهذا مما لا مانع منه جزما بل الظ ان جوازه اتفاقي قوله وفيه ان ذلك لا يناسب يعني كما ان حمل قوله تعالى قد صدقت الرؤيا على ابرهيم اني ارى اني اذبحك حقيقة يقتضي ان المراد هو نفس الذبح فيكون هو المامور به وحمل الذبح مجازا عن المقدمات واختيار التجوز في قوله اني اذبحك ليس بأولى من جعل تصديق الرؤيا بمعنى العمل على مقتضاها مجازا عن العمل بما يستلزمه ويستعقبه من الاتيان بمقدماته لا يتخلف عن نفس الذبح عادة بل الثاني اولى والظهر فيكون اولى بحمل الكلام عليه فانه اذا كان المراد هو نفس الذبح وتمكين المكلف له اي بما هو مستلزم له عادة ولا يخطر بالبال تخلفه عنه فهذا مجاز قريب غاية القرب والعلاقة فيه غاية الظهور والوضوح واما اذا كان المراد من التكليف نفس

نفس المكلف به هو المقدمات فقط فاطلاق لفظ الذبح عليها مجاز لعلاقة ذكر السبب وارادة المسبب والمجاز في الاول هو المجاز المشارف ولا ريب ان الاشتغال الاول اظهر منه قوله فتامل وجه التامل انه يمكن اعتبار المنع والبداء بالنسبة الى حيثيتي الامر والفعل فتدبر قوله الفصل علة لوجود الجنس اه فانهم قالوا الجنس كالمادة فان المركب حاصل معها بالقوة وهو معلول والفصل كالصورة في ان الشيء حاصل معها بالفعل وهو علة ومرادهم من علية الفصل علية لصفات الجنس في الذهن وهي التعيين وزوال الابهام والفصل اعني الانطباق على تمام الماهية فان الجنس اذا حصل في العقل كان امرا مبهما مرددا بين اشياء كثيرة وهو غير كل واحد منها بحسب الخارج وغير منطبق على تمام حقيقة واحد منها وهو علة له من حيث هو موصوف بتلك الصفات والا فهو ليس علة في العقل والا فيلزم ان لا يعقل الجنس بدون الفصل ولا في الخارج والا لتغايرا في الوجود وامتنع الحمل بالمواطاة قوله وهو وهم بخلاف اه فان ظاهره يفيد ان الاجزاء على القول الاول هو كون الفعل مسقطا للتعبد به سواء كان اعادة او قضاء وعلى القول الثاني هو كون الفعل مسقطا للقضاء فقط وان لم يسقط الاعادة فالاولى لما ذكرنا في التعبير بان يكون المراد من القول الاول هو مجرد حصول الامتثال وموافقة الامر مع قطع النظر عن اسقاط شيء من الاعادة والقضاء وهذا هو المناسب للاتفاق تم على هذا المعنى دون اسقاط التعبد سواء كان قضاء او اعادة ومن القول الثاني هو اسقاط فعله ثانيا ليشمل اسقاط الاعادة ايضا لانه لو بقي على ظاهره من ارادة سقوط القضاء فقط فيكون عدم الاجزاء عبارة عما لا يسقط القضاء وان ما اسقط الاعادة وهو باطل لان ما لا يسقط القضاء لا يسقط الاعادة بطريق الاولى واما اذا قلنا ان الاجزاء عبارة عن اسقاط فعله ثانيا سواء كان قضاء او اعادة فعدم الاجزاء عبارة عما لا يسقط فعله ثانيا سواء كان قضاء او اعادة فلا اعادة فيه قوله بطريق الاولى بل كلما كان مسقطا للقضاء ايضا لا يستلزم ان يكون مسقطا للاعادة كما في ناسي القصر اذا خرج الوقت على القول بالتفصيل فتدبر قوله وبذلك يندفع ما يتوهم اه لا يخفى ان هذا القائل فرض اتيانه ثانيا ممكنا وسلما وجعل المستدل ما اتيانه عين ما اتى به ثانيا ممكن ولكنه لما كان مستلزما لتحصيل الحاصل صح ما لا يجوز فاعترض عليه بانه لو كلف بفعله ثانيا فهو تكليف بفعل مثل ما اتى به اولا وغيره لا نفسه وهو عقلا فان مراد المستدل بان التكليف باتيان عين ما اتى به اولا مع بغيره فتامل وله شرح التوضيح فرق واضح بين ان يعقل لما فعل بسبب امر او وجد بعينه وشخصه بعدما وجد اولا وبين ان يوجد بمقتضى الامر بعد امره مرة اخرى والذي اراده المستدل هو الاول والذي حمله القائل عليه هو المعنى الثاني وبهذا يتضح فساد ما قيل في رده ايضا ان لزوم تحصيل الحاصل على هذا الوجه في

حينئذ لما اجزى وجه القول بالتفصيل بين التفصيل اقول ما علمه على التفصيل ان علم بتبديل في الوقت سقط عنه الاعادة والا لم يسقط والقضاء وان لم يجب عليه عنه بل وجب عليه الاعادة في الوقت وتعذر القضاء في خارجه لانه مع عدم الاتيان بهما هو ... ... في كل مقام

صورة ارادة الفرد من الافراد اظهر منه في صورة ارادة الطبيعة منه كما لا يخفى قوله واما على التحرير
الاول اه ذكره التفتازاني في شرح الشرح قال العضدي وايضا ان القضاء عبارة عن استدراك
ما فات من مصلحة الاداء والغرض انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه
فلو اتى به استدراكا كان تحصيل الحاصل وقال التفتازاني ولا خفاء في ان الماتي به ثانيا لا يكون
نفس الماتي به اولا بل مثله فلا يكون تحصيل الحاصل فلا يتم الدليل على انه قد لا يسلم ان القضاء عبارة
عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء بل اتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم انتهى وما
حررنا دليل المشهور هو ما ذكره العلامة في التهذيب وهو على ما حرره الشراح انه لو لم يخرج المامور
عن عهدة التكليف باتيانه المامور به على وجهه لكان اما يبقى مكلفا بعين ما اتى به او بغيره و
الثاني نفيه بلم والمقدم مثله واما الملازمة فظ واما بطلان الاول فلانه يكون مكلفا بتحصيل الحاصل
وهو محال واما بطلان الثاني فلان ذلك الغير يكون من جملة المامور به والا لكان الامر الاول على حاله
فيكون الماتي به اولا ليس تمام المامور به بل بعضه وقد فرضنا انه تمام المامور به وهذا خلف انتهى
وبعد التامل في ذلك تعلم وجه التقييد بقولنا بذلك الامر بعينه قوله الثاني انه لو لم يكتف الخ
لا ريب ان كل تحصيل للطبيعة في ضمن فرد مغاير للتحصيل الاخر في ضمن فرد اخر ولا يلزم من ايجاد
الطبيعة ثانيا تحصيل الحاصل فان قلت لما كان المطلوب هو الطبيعة لا بشرط فالتكليف باتيانها ثانيا
مستلزم لطلب تحصيل الحاصل وانما يلزم تحصيل الحاصل انما هو بالنسبة الى نفس الطبيعة لا الى تحصيلها ثانيا اذ
المفروض ان المطلوب لا امر هو الطبيعة لا بشرط والتكليف بالاتيان ثانيا ايضا متعلق بها لا بشرط قلت لا
يتصور طلب ايجاد الطبيعة ثانيا الا مع مغايرة التحصيل لتحصيل المغاير بنفس الطلب فما يتصور حاصلا
قبل تعلق الطلب به ثانيا يصير مغايرا للحاصل بسبب تعلق الطلب به بالجملة كما ان الافراد التي حصلت الطبيعة
في ضمنها متماثلة ومتغايرة فكذلك التحصيلات للطبيعة في ضمنها والحاصل ان المامور به ان كان شيئا واحدا
فاتيانه ثانيا تحصيل للحاصل وان كان متعددا فيلزم ان لا يكون الماتي به اولا تمام المامور به فتدبر
قوله ورده بعض المحققين اه وهو سلطان العلماء في حاشية العضدي قوله ولكن يعضد الاخراه
لا يخفى ان طلب الامر بالنسبة اليهما مجتمعا او غير مجتمع منفيا وكل منهما حادث والاصل عدمه فلا
وجه لتحصيل اصل العدم باحدهما الا ان يقال ان الشارع جعل اذا كان اعتبار الاجتماع وعدمه مرتبطا بخارج
يعني ان الشيئين المتمايزين اذا كانا بحيث اعتبر اجتماعهما في الخارج بعض مرة وعدمه اخرى فلا يكون
ان يقال ان الاصل عدم تعلق الطلب الى ما اعتبر فيه الاجتماع لا ما لم يعتبر فيه لتساويهما بالنسبة
الى الطلب واما اذا كان اعتبار الاجتماع من نفس الامر فالاصل عدمه ويصح تخصيص هذه الصورة
بامر

باصل العدم وهنا لك حادثان احدهما الطلب والاخر على اعتبار اجتماعهما من الطلب بخلاف
الصورة الاخرى فان فيها حادثا واحدا وهو نفس الطلب الا ان يقال ان اعتبار الانفراد ايضا حادث
والاصل عدمه لانا نقول طلب الشيئين المتمايزين بدون قصد الاجتماع لا يستلزم كونهما مطلوبين
بقصد الانفراد بل هما مطلوبان لا بشرط الاجتماع ولا بشرط الانفراد ولا شك ان عدم قصد
الانفراد اعم من قصد عدم الانفراد والحاصل انا نقول ان الكلام في صورة فرض كون الشيئين
اللذين وقعا في حيز الطلب امرين متمايزين لا ارتباط لاحدهما بالاخر من حيث الوجود خارجا
الا من جهة الاعتبار من الامر ولملاحظة اجتماعهما معا فهنا خلاف مدلول اللفظ بالفرض
اصالة العدم يقتضي حمل الكلام على ما يناسبه اللفظ فنسبة اللفظ هو طلب كل منهما
في حال الانفراد لا بشرط الاجتماع فاعتبار الاجتماع حادث يحتاج ثبوته الى الدليل والاصل
عدمه وان شئت توضيح ذلك فانظر الى قول القائل لله علي ان اصوم يوم خميس لله علي ان اصوم
كل خميس اذا اريد بيان حال الكفارة في النذر اذا افطر خميسا او خميسين فانه اذا كان صام
صوم يوم خميس منفردا بان يكون كل منهما موردا للنذر فلا يحمل النذر ويتعدد الكفارة بخلاف
ما لو اراد الاجتماع بمعنى ان النذر في جميع الايام ومجموعها بحيث لو افطر واحدا فات نذر المجموع
فان عرفت المراد بان يكون الناذر حيا متذكرا لمقصوده فلا اشكال فان كان ميتا بريد
الوارث تدارك ما هو ولا يعرف مراده او هو الحالف الصيغة ولم يتذكر هذا التعيين ولم
يتفطن لمقتضى منهما فاللفظ يكون الاشياء الداخلة في حيز الطلب امورا متمايزة بالذات
عدم اعتبار اجتماعها لاصالة العدم فتم جدا فانه المقام محل الاشتباه قوله واحتمال ان يكون
الملاوا وجب عليه اه قد يتوهم ان الامر اذا قال للغير وكلا ناسا قبل نفسك ايضا يجري فيه بخلاف
فان من يقول ان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء وقد يستشهد على ذلك بما ذكره الشهيد
الثاني ره في تمهيد القواعد فانه بعد ما ذكر المسئلة واختار ان الامر بالامر ليس بامر ذكر
فرعا من فروع المسئلة وهو ما لو تصرف الثالث قبل الثاني له هل ينفذ تصرفه ام لا فعلى الاول
لا ينفذ الا بعد اذن الثاني قال وعلى القولين فاذا لم يقبل الوكيل الاول جعله وكيلا عنه ولا عنه
فان الثاني يكون وكيلا عن المالك الموكل على الصحيح ولو قال وكل عني زال الاشكال عنه وبعض
من الوكيل الاول لكن للمالك عزله على الصحيح لانه فيشرع بعزل الاصل ما الفرع اولى انتهى احوال
كلها انظر واضح وليس منشا ها الا الغفلة عن اصل المسئلة وطريقة الاصوليين في اطلاع
المسائل وقلة التامل في كلام الشهيد الثاني اما الاول فلان معقدهم في هذه المسئلة بان

اذا الطلب احدا ان يطلب شيئا من الاخر فهل اللفظ يدل على ذلك بدلالة مقصوده ولا تفاوت في ذلك
الامر الحتمي والندب وغير ذلك ولا ريب ان هذا الكلام والنزاع لا يتاتى الا ان يكون في مقام لم يكن قرينة
على احد الطرفين كما هو محط نظر الاصولي فاذا قال زيد من قبلي ان يفعل كذا فلا ريب ان الطلب تعلق بالاول
وانه تبليغ حقيقي واذا قال زيد من قبل نفسك فلا ريب ان مدلول هذا اللفظ طلب المخاطب من الثالث
لا لاجل امر الاول وان لم نقل ان مفهوم اللفظ يقتضي كونه مطلوبا للاول فلا اقل من ان مطلوبيته للاول ايضا غير
معلومة فهو منفي بالاصل مع ان لو سلم احتمال الارادة لطلب امر الاول فهنا معارض باحتمال الارادة لطلب المامور
الاول ففي الصورة الاولى فما نحن فيه هنا محل النزاع ما قال لزيد مر عمروا ان يفعل كذا بدون ضم او غيرك
وما يجري مجراهما من القراين الدالة عليهما والمختار فيه ان ظاهره التبليغ فان عورض بان صيغة الامر الصادرة عمن
التجرد عن القرينة ظاهرة في طلب المتكلم بها وعدم طلب من تكلم بها وعدم طلب غيره كما هو المتبادر منها في غيرها
فيدفع بان القدر المسلم من دلالة صيغة الامر على طلب الفعل من المتكلم بها وعدم كونه مطلوبا لغيره هو ما اذا
كانت منفردة لا ما لو كانت صادرة عن امر امر اخر الا ترى انا نقول بكون الامر الوارد عقيب الحظر لا
للوجوب ونحن مع قولنا بان صيغة افعل حقيقة في الوجوب اما بدعوى حقيقة عرفية في ذلك او
بسبب الحمل على الغالب لغلبة الاستعمال في ذلك او لكون المقام قرينة مرجحة للمجاز على الحقيقة
كما اشرنا اليها في ذلك المبحث فالقول بان قول القائل مر فلانا من قبل نفسك ان يفعل كذا داخل في محل
النزاع ومن موضوعات هذه المسئلة غفلة او تغافل واما الثاني اعني الاستشهاد بكلام الشهيد
الثاني فبطلانه ايضا واضح وتوضيحه انه اراد بيان مسئلة يمكن فيها الحكم بكون الامر بالامر امرا على
القولين من جهة دليل خارجي وحاصله انه افاد ان الوكيل ان ماذون في توكيل الغير فالامر فلان
ثم بقوله عني او عنك كما هو موضوع المسئلة فان الثاني يكون وكيلا اعني المالك الموكل على الصحيح
ان اقتضى مختاره هذه القاعدة فهو وكيل عن الاول على القولين اما على القول بكون الامر بالامر
امرا فواضح واما على القول الاخر فلقرينة مقام التوكيل والتصرف نيابة وكون الحق للموكل اصالة
فالنيابة عنه ايضا واختار ذلك في المسالك هو مختار العلامة في القواعد والتحرير وهناك قولان اخران
احدهما موافق المختار في اصل المسئلة هو كونه وكيلا عن الوكيل والاخر التخيير ان لم يقل على الصحيح الى
ترتيب القولين الاخرين قوله ولو قال وكل عني زال الاشكال يعني انه مقرون بالقرينة وصريح
في التبليغ فلا احتمال لجريان القاعدة فيه على مذهبه بان يصح وكالته عن جانب المالك الموكل و
قرينة المقام ايضا مطابق لذلك فلا اشكال فيه لا من جهة المسئلة الاصولية ولا من جهة القرائن
الخارجية الحاصلة في المسائل الفقهية قوله وعنك اه يعني اذا قال وكله عنك فهو وكيل عن
الوكيل

الوكيل الاول عن الموكل بلا اشكال لانه ليس في محل النزاع في اصل القاعدة والمسئلة الاصولية ولم يقترن
قرينة تدل على كونه وكيلا عن جانب المالك ونائبا عنه ايضا ولكن المالك عزله على الصحيح لما ذكره من انه
لو عزل الاصل فالفرع اولى فلا ريب ان معنى هذا الكلام ليس انه وكيل عن الاول ولا يصح عزله
صريح في انه وكيل عن الوكيل الاول ولكن يجوز له عزله وان كان للوكيل الاول ايضا ان يعزله واما ذكر
منشأ توهم الاستشهاد ودفعه فالحاجة اليه بعد ما يقتضيه المقام وان قدرنا نعبر ذلك ان
بقاء اشتباه في فهم عبارة التمهيد فراجع المسالك وساير الكتب الفقهية تفهم ما ذكرنا قد يتوهم
عبارة العضدي يدل على ما ذكره بعض من ان قوله مره من قبل نفسك داخلا في محل النزاع فانه قال وعلى
ذلك يعني كون الامر امرا من الله ورسوله ان يامرنا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا فانما
ان الفهم لقرينة تدل عليه وهو العلم بانه تبليغ لامر الله وامر الملك وليس الغرض امرهما بالامر
من قبل نفسه الذي هو محل النزاع وانت خبير بان مراد العضدي ان القرينة قائمة على ان مراد الله
ثم في امثاله هو محض التبليغ فكانه قال للرسول بلغ وامري لعبادي امرهم ان يفعلوا كذا لا اطلاق
الامر الظاهر في كونه من قبل نفسه بنفسه مع قطع النظر عن وجوده من هذه الهيئة التركيبية حتى يكون
قابلا لارادة التبليغ وارادة امرهم من قبل نفسه فيصير بذلك قابلا للنزاع فالمراد من قبل نفسه
هو عدم كونه من باب التبليغ وان لم يكن مصرحا فيه بان الامر لا بد ان يكون من قبل نفسك
احتجوا بقوله اه ومن العجب استدلال بعضهم على ذلك بانه لو كان الامر بالامر امرا لزم صحة كون الامر
هنا امرا لنفسه في صورة ما اذا امر غيره ان يامره بفعل والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
بالذات هو بنفسه الامر لا حصول المامور به واعجب من ذلك جواب بعض الاجلة عن استدلال
مخالفينا في المسئلة بان ذلك هو المفهوم من قول الملك لوزيره مبلغا عن الملك لا من مطلق
لفظ امر الامر فانا نفهم التبادر من الامر بالامر هو التبليغ وان كان كل من الامرين مع قطع
النظر عن الاخر يفيد الطلب الامر ولا دلالة له لارادة الغير وطلبه فتدبر قوله فان الامر والطلب
المهية في المستقبل اه المراد من المهية هو العلم وطلب العلم من المخاطب لا يستلزم حصول
العلم اذ قد يوجب سببه وهو تحقق المعلوم في الخارج مع عدم المانع من الانكشاف على المخاطب
فيوجد العلم وقد لا يوجد فلا يوجد محض طلب العلم بشيء لا يوجب حصول العلم به للمخاطب
ويرد على هذا الدليل انه غير منطبق على المدعى لان المدعى اثبات ان الامر بالعلم بالشيء لا يستلزم
حصول ذلك الشيء في تلك الحالة للحصول العلم بذلك الشيء وعدم حصول العلم بالشيء لا
يستلزم عدم حصول ذلك الشيء لا يقال ان عدم استلزامه لحصول العلم بذلك الشيء انما

هو لعدم استلزامه لحصول ذلك الشيء لا انه لا فائدة في العلم فان الثمرة فيه الحكم بانه
اقر اباللازم لا انها تترتب على حصول ذلك الشيء بل على الاخبار بحصوله ايضا ولا حاجة الى حصول العلم بمضمون
الخبر للمخاطب في تحقق الاقرار بل يحكم عليه بالثبوت بمحض الاخبار وان لم يحصل منه علم للمخاطب لم يكن
له حقيقة في نفس الامر ايضا وانما الدليل المنطبق هو دليلهم الاخر وهو انه يصح تنبيه الى ما حصل
ذلك الشيء في تلك الحالة الى ما لم يحصل فان قولنا اعلم ان زيدا قائم يحتمل ارادة اعلم قيام زيد
الواقع وقيامه المتوقع القيام وحصل بعد الامر وفي مثال الطلاق لا بد ان يقال انه يحتمل ارادة اعلم
طلاق زوجتي الواقع فيكون اقرارا بالطلاق وطلاق زوجتي اذا وقع مني فلا يكون ثم انه يرد
على دليلهم الاخر انه لا يصح على الاطلاق فانه اذا قال اعلم ان زيدا قائم ليس كذلك فهذا الاحتمال انما
يصح اذا اداها بالماضي او بالمصدر المطلق الخالي عن قيد الا انه قوله فيلزم الدعوى انتقال
الكلي ذلك ليس بمحل التوقف فالحق بل هو بديهي مع انا لو سلمنا كون الكف عن النهي عنه من مقدمات
تركه لكنه ليس ترك المنهي عنه من مقدمات الكف بل هو من ملزومه والاستلزام غير
التوقف فتدبر قوله فان الطبيعة لم تترك معه فان قلنا ان ارادة ان الطبيعة لم تترك
مطلقا فهو كذلك ايضا بالنسبة الى الزمان وان اردت انه لم يترك بالنسبة الى امراة خاصة والمكان
خاص فهو ايضا كذلك بالنسبة الى الزمان الاتي بعد زمان الترك اذ الاتي بالمنهي عنه فيه
قلت الفرق واضح فانه يصح ان يقال لم اترك جميع افراد الزنى في مكان معين في امراة معينة انه
ترك الزنى مطلقا مع اتيانه في مكان اخر او بامراة اخرى بل يقال انه ترك الزنى الذي يمكن حصوله
في هذا المكان او في هذه المراة فان قلت يمكن ان يجعل الزنى ايضا قيد الترك فيقال انه تارك
في هذا الزمان والزنا ممكن قلت يمكن كلامنا الذي هو ظاهر لصدق الامتثال لا نقل الامتثال
ولا ريب ان في زمان ترك جميع افراد الزنا يصدق انه ممتثل فيه لانه في هذا الزمان ممتثل لانه
ممتثل للترك الحاصل في هذا الزمان بخلاف من ترك الطبيعة في مكان دون مكان والسر في
ذلك ان نسبة الزمان الى جميع الافراد بل الى جميع الاسباب سواء بخلاف المكان والالة فتدبر
قوله فلا يبعد ما يقال هكذا اعتذر بعض ويرد على هذا البحث والتحقيق ان هذا الاعتذار لا ينفعهم
ولا يدفع الايراد على مذاقهم اذ مدار كلامهم على تعلق الاحكام بالافراد بخصوصها وان كان تخييرا
وذلك انما يناسب مختار من تعلق الحكم بالطبيعة وعلى هذا الاعتذار يلزم عليهم ان
يلتزموا ان الصلوة في البيت التي هو احد الافراد المطلوبة بخصوصها مباحة كما ان العبادة لا
يكون مرجوحة ولا مبغوضة ولا مباحة ايضا فان قلت المباح هو ايقاعها في البيت لا
نفسها

وذلك بعينه يرجع الى ما ذهبنا اليه فاذا بطل هذا القدر على مذهبهم فيبقى الايراد
بحاله فلا تغفل ذلك واغتنم هذا التحقيق واضبط قوله وان كان لم يحصل القرب اي نسبة
العبادة من حيث هي وان امكن حصوله بسبب حصوله في ذمة المتعبدين وبالجملة هنا
مقامات ثلث فضل الصلوة الشخصية والاتيان بماهية الصلوة المطلقة في ضمنها والدخول في
جملة المتعبدين بسبب الاتيان بتلك المادة فان فرض عدم امكان حصول القرب بسبب انه
صلوة او شخص الصلوة فيمكن حصوله بسبب انه اقام صورة العبادة قوله فان مغايرته مع نفس
امر الامر المطلق من حيث الامر بكونه من افراد المامور به وذلك لا يستلزم كونها مامورا
بها بالخصوص فان الفعل لا يستلزم الامر بمعنى الطلب بالخصوص فان الفعل قد يترتب الاثار
في العبادات والمعاملات جميعا والاثار لا تنحصر في حصول الثواب فقد يكون من الاثار
شيء لا يتوقف على ذلك مثل ان من نذر ان يعطي شيئا من راى انه يصلي فاذا صح اطلاق اسم
الصلوة على صلوة هذا الشخص مصداقا لها من افراد الصلوة التي اخترع الشارع فبرئ نذره
بذلك وان لم يكن ثواب في صلوته ولم يتعلق صلوة الشارع لها بالخصوص وقد مر في اوايل
الكتاب في بيان كون العبادات اسامي للاعم ما ينفعك مراجعته في هذا المقام فراجع و
تامل فيه قوله فانه مبناه عدم اعتبار الجزء فيكون المرجوحية من جهة خصوصية لا بالنسبة
الى خصوصية اخرى بعضها بها فيما ذكر ان المرجوحية اضافية فالحاصل ان المرجوحية هنا الفرد
من حيث هو بالنسبة الى فرد اخر فالعقل ان الطبيعة الموجودة فيه راجحة وان كان في خصوص
الفرد مرجوحية خروج عن مقتضى اصل المبحث ويرجع الى ما اخترنا فتامل قوله انما هو اذا لم يدخل
وقت مشروط بالطهارة وذلك لان المراد بالاستصحاب النفسي هو استصحاب نفس الطهارة
وقد يحصل الحدث لا استصحاب الكون على الطهارة فان الوضوء المستحب للكون على الطهارة غير
وضوء المستحب لنفسه كما بيناه في كتاب مناهج الاحكام وغيره فالدليل الاستصحاب بها
في نفسه بعد دخول الوقت ووجوبها لغيرها والاطلاقات الدالة على الوجوب النفسي
التي استدل القائل بها فهي محمولة على القول بنفي الوجوب على مطلق الرجحان لا على خصوص
الاستصحاب النفسي على القول بالوجوب الغيري مع وجوب في زمان واحد فلا يلزم
عندهم وجوبه فتدبر قوله فان الكلام في جواز اجتماع الامر والنهي او توضيح المقام
ان ما يتصور من المانع من اجتماع الامر والنهي اما من جانب الامر واستحالة الطلب

فعل الشيء وتركه معاً واما من جانب المامور به وهو استحالة كون الشيء الواحد حسنا
وقبيحا ومحبوبا ومبغوضا ودليلنا الاول ناظر الى بيان دفع المانع من جانب الامر اذ
مورد التكليف هو الماهية لا الفرد وماهية المامور به غير ماهية المنهي عنه وقد جمعهما
المكلف بسوء اختياره فلا يرد قبح من جانب الامر ولا استحالة ودليلنا الثالث ناظر الى
بيان امكان اجتماع الاطاعة والعصيان ولا معنى لعدم اجتماعهما الا عدم صدق الامتثال
بشيء على من هو عاص بفعل ذلك الشيء وقد بينا صدقهما معا بادعاء القطع بان العبد في
المثال المذكور يعد مطيعا وعاصيا وادعاء الخصم على استحالة اجتماع الاطاعة والامتثال
فاذا كان تعلق الامر عنده بما تعلق به النهي مستحيلا كيف كان فدفع هذه الاستحالة يظهر
الارادة الاتيان بالمامور به كيف ما اتفق من اللفظ واما نحن فلما لم نقل باستحالة الاجتماع
فدلالة القرب على الامتثال يكفينا قوله اللهم الا ان يقال هذا جواب الزامي لان بعضهم لا
يفرق في تجويز الاجتماع بين التوصلي وغيره قوله انه استحالة فان يقولا قد يتوهم ان هذا
التصريح وان كان من جهة العقل جايزا ولكن العرف كما يفهم التخصيص من العام والخاص
المطلقين فكذلك يفهم من العامين من وجه وذلك لا ينافي عدم استحالة اجتماعهما
اذا كان احدهما امرا والاخر نهيا فالعدول عن الاجتماع الى التخصيص انما هو من جهة
فهم العرف كما في العام والخاص المطلقين فلا بد في تعيين التخصيص من الرجوع الى المرجحات
والمرجح هنا للنهي موجود لما سنذكره من الوجوه فتعين تخصيص الامر به وهذا التوهم
فاسد لانه ان اريد من فهم العرف ان اهل العرف يستحيلون اجتماعهما فيلجؤن الى التخصيص
فان ذلك الا الاستحالة العقلية الذي ننكره وليس ذلك من جهة الدلالة اللفظية وان اريد
ان اهل العرف لا يتعقلون الاجتماع ولكن يفهمون تخصيص كل منهما باللفظ فهذا غلط
فاحش اذ مع ان هذا الدعوى ممنوعة لا معنى لتخصيص كل منهما بالاخر الا نفيا قطعا وهذا
معنى الحكم بالبطلان بل يصير الفرد حينئذ مسكوتا عنه وهو خلاف ما ذهب اليه وان اريد
انه يفهم من اللفظ تخصيص احدهما بالاخر مع تساوي المتقدم والمتاخر فيرجع في الترجيح الى
المرجحات الخارجية ففيه منع ظاهر ولم يدع المدعي لهذا الدعوى الا حكم العقل بامتناع
الاجتماع عنده ولا يناسب ذلك للمتوهم كما عرفت وان اريد انه يفهم من ذكر النهي بعد
الامر تخصيص الامرية ومن ذكر الامر بعد النهي تخصيص النهي بالامر فبعد التسليم والاغماض
عن انه محض

عن انه محض دعوى كيف ينفع في مجهول التاريخ كما هو مفروض المسئلة بل حرمة الغصب
مقدمة على وجوب الصلوة بحسب التاريخ وان كان من جهة العقل فقط مع ان ذلك
يوجب التفصيل في المقامات لا تقديم النهي مطلقا كما لا يخفى فان قلت ان في مجهول
التاريخ لما كان محتملا لكل منهما فتساوى احتمال التخصيص كل منهما بالاخر فيرجع الى المرجحات
الخارجية ففيه انه مبني على الاصل الفاسد من دعوى فهم تخصيص المتقدم وورود
بالمتاخر وان المرجحات الخارجية انما يوجب ترجيح الحرمة على الوجوب مثلا لا ترجيح
التقديم على التاخير فلا يفيد ترجيح الحرمة على الوجوب كون النهي واردا عقيب الامر حتى يجعل
النهي مخصصا فان قلت ان الفقهاء والاصوليين ديدنهم على الرجوع الى المرجحات في تقديم
احد العامين من وجه على الاخر وتخصيص اضعفهما بالاقوى فلو لم يكن فهم العرف يقتضي
التخصيص فما وجه التزامهم ذلك مع عدم استحالة الجمع عقلا وذلك ليس مختصا بمن
لا يقول بجواز الاجتماع الامر والنهي بل القائل والمنكر طريقتهم ذلك قلت هذا ايضا توهم
غريب فان ذلك فيما حصل المنافاة ولم يمكن الجمع وكلامهم فيما نحن فيه في بيان اثبات
المنافاة وعدم المنافاة لا انه في صورة المنافاة ايضا يجوز الجمع مثل قوله عم كل شيء
يطير لا باس بخرئه وبوله واغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه لا يمكن الجمع بان يحكم على الطير
الغير الماكول اللحم طاهر ونجس فهو في حكم المتناقضين فلا بد من الرجوع الى المرجحات بخلاف
صل ولا تغصب فانه لا تناقض بين كون طبيعة الصلوة مطلوبة وطبيعة الغصب
مبغوضة وان اجتمعا في فرد واحد كما بينا مفصلا وليس كذا المثال المذكور وغيره وكذلك
الكلام في مثل ما دل على قبول خبر الفاسق فان خبر الثواب الصادر عن الفاسق لا يمكن رده
وقبوله معا بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة فانه يجوز ترتيب احكام الصلوة عليها
من حيث انه صلوة وترتب الاحكام الغصب عليها من حيث انه غصب وهكذا وكذلك
الكلام في العام والخاص المطلقين وحكمهم بوجوب حمل العام على الخاص لحصول التنافي
فان الحكم الاثباتي على جميع الافراد ينافي حكم النفي على بعضها ففي قولنا اكرم كل عالم
لا تكرم زيدا يحصل التناقض بين الفرد الذي دل على زيد من العام في قوله اكرم كل
عالم وبين قوله لا تكرم زيدا ولا يمكن الجمع بينهما ابدا فيتعين ان المراد من كل عالم غير زيد
فلا يمكن اكرام زيد وعدم اكرامه معا عقلا وعرفا ولغة وما ذكرنا سابقا من عدم

استحالة صحة الصلوة اذا قال الشارع لا تصل في الدار المغصوبة وانه يمكن اجتماع الامر والنهي
فيما كان احدهما اخص من الاخر مطلقا ايضا عقلا وان لم يكن عرفا فان العرف يحكم بالتخصيص
دون العقل فمرادنا ان العقل لما كان يجوز ان يكون المراد من قوله لا تصل في الدار
المغصوبة لا توقع الصلوة في ضمن هذا الفرد فلا يستحيل العقل ان يقول الشارع اوجد
طبيعة الصلوة في ضمن اي فرد من الافراد الا في الدار المغصوبة فاني لا اريد ان توجدها
في ضمن هذا الفرد ولكن لو اوجدتها فقد اوجدت مطلوبي ولكن اخالفك على
مخالفتك اياي في ايجادها في ضمن هذا الفرد فعلى هذا فيمكن الاجتماع في العام والخاص
المطلقين ولكن اهل العرف يفهم من ذلك ان مراد الشارع ان الطبيعة الموجودة في كل فرد
مرادة ومطلوبة الا الطبيعة الموجودة في الدار المغصوبة وبعبارة اخرى ان النهي قد
تعلق بنفس الصلوة في الدار الغصبية الا بايجاد الطبيعة في ضمن هذا الفرد فيخرج
هذا الفرد عن مراد الشارع فلا يبقى وجه لصحته فيكون باطلا فهذا الفهم العرفي على هذا
هذا الوجه لما لم يكن متصورا في العامين من وجه فلا يحكم فيه بالتخصيص لا عقلا
ولا عرفا فالحاصل القاعدة في التخصيص هو حصول التنافي فيهما وجدت تنافي بين
المتعارضين يرجع الى المرجحات في اصل اعتبار المقاومة والمعارضة وقبول المقابلة
في المتناقضين والعام والخاص المطلقين والعامين من وجه ومع المساواة في الكل
في الاعتبار فيرجع الى التخيير الاول والاخر الى التخصيص في الثاني ومع رجحان احدهما
الى الاخر فيعمل على مقتضى الترجيح ومهما لم يوجد التنافي فيبقيان على ظاهرهما ويعمل بهما
جميعا والذي عنون به القانون هو من هذا القبيل على ما بيناه ومن باب المتنافيين
على المذهب الاخر فانما الكلام في تمييز موضوع المسئلة فليتامل جدا **قوله** وقد يوجه
آه وهو ان العلة لا تنحصر في فعل المنهي عنه او تركه المأمور به بل ذلك انما هو فيما لا امر
ولا نهي فقد يحصل ان فعل ما يكون خارجا لا بسبب فعله الاختيار **قوله** فيمكن دفعه بان
المراد آه يعني انه اراد من قولهم الصحيح ما اسقط القضاء ما ينفي قضاء طبيعة الصلوة
الكلية ونفي الطبيعة يستلزم نفي جميع افرادها بخلاف ايجادها فاذا قلنا انه غير
مسقط للقضاء ومعناه انه ليس يوجب نفي الطبيعة المستلزم للسالبة الكلية ونفي
السالبة الكلية فيتحقق في ضمن الايجاب الجزئي فلا ينافي ثبوت القضاء في البعض وهو

الصلوة

الصلوة بتعيين الطهارة ووصف الصلوة بالصحيح في قول القائل لله على ان اعطى
درهما لمن يصلي صلوة الظهر صحيحا انما هو لطبيعة صلوة الظهر الشاملة ليقيني الطهارة
وظنيتها وكلامنا انما فيها بسبب ظن الطهارة وبقيتها لا يؤثر فيه حال وحدة الطبيعة
الموصوفة بالصحة حتى يلاحظ الصحة بالنسبة الى كل منهما عليحده فليتدبر **قوله** بان
ذلك الاعتراض مبني على كون القضاء تابعا آه يعني ان قول المعترض انه مسقط للقضاء
بالنسبة الى الامر بالصلوة المظنون الطهارة انما يصح ان قلنا ان القضاء تابع للاداء
فانه اذا كان القضاء بالفرض الجديد فلا مانع من القول بعدم اسقاط القضاء وان
فعل المأمور به في الوقت وكذلك قول المعترض ان الذي لا يسقط قضاءه آه انما يتم
ان قلنا بهذا القول والا فلا مانع من عدم ثبوت القضاء مع عدم الاتيان بالصلوة
اليقيني الطهارة لان القضاء موقوف على فرض جديد وليس بواجب بمجرد عدم
الاتيان بالمأمور به في الوقت **قوله** فلا يرد النقض في عكس التعريفين آه تفريع
على شقي الترديد يعني قوله لكنا نقول آه وقوله او المراد آه والمنفصلة مانعة الخلو وحاصل
النقض انهم ان ارادوا بقولهم صحيح العبادات ما اسقط القضاء صحيح العبادات
التي لها قضاء في الشريعة فلا يكون التعريف جامعا لخروج صلوة العيد الصحيحة
عن الحد لانه لا قضاء لها في الشريعة وان ارادوا ما يسقط مع فعله القضاء وان كان
من جهة عدم مشروعية القضاء فلا يكون التعريف مانعا لدخول صلوة العيد الفاسدة
فانها مما يسقط القضاء وطريق دفع النقض انه اراد احد شقي الترديد فلا ينتقض
عكسه ولا طرده **قوله** ان المنهي عنه ليس بمأمور به فيكون فاسدا آه لا يقال ان هذا
يدل على بطلان العبادات المكروهة لعين ما ذكر في النهي التحريمي فالنهي عن الصلوة
في الحمام او عن صوم يوم عاشوراء مثلا يدل على خروجهما عن مقتضى الامر والنهي وان كان
تنزيهيا لانا نقول بمعنى الكراهة والنهي التنزيهي طلب الترك الحتمي وهو مستلزم لجواز الفعل
فالرخصة في الفعل باقية والصحة وترتيب الاثر لا ينحصر في الثواب وحصول القرب حتى
ينافي ما فهمناه من تجويز خلو العبادات المكروهة عن الثواب لان الاثار الشرعية
لا تنحصر في ذلك كما اشرنا اليه في حواشي المبحث السابق وقد يترتب الثمر على حصول ماهية
العبادات وصحتها في الخارج فتدبر **قوله** واما بالمعاملات آه هذا النقض من المحقق

الشرايني قوله وسيجيء تمام الكلام قد يتوهم ان في الاخبار ما يدل على ان النهي في
العبادات مستلزم للفساد مثل ما رواه الكليني عن احمد ابن محمد ابن عيسى عن يزيد
وفي نسخة من الكافي عن ابن يزيد قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني بالفايده
وما احدها بابك ابقاك الله نعم ان تمن ببيان ذلك لكيلا اكون مقيما على حرام لا صلوة
لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها وجوب بعد الغرام او
جايزة ويظهر منه ان هذا الحديث بيان الفائدة التي الخمس من ارباح التجارات والزراعات
بملاحظة ما رواه قبل ذلك من رواية حكيم مؤذن ابن عيسى وموثقة سماعة و
وجه الاستدلال تقرير الامام ع معتقد الراوي فان التصرف في مال الخمس بجعله مكانا
للمصلي ولباسا له مبطل للصلوة بل ويمكن الاستدلال به على عدم جواز اجتماع الامر
والنهي فيما كان بينهما عموم من وجه وبطلان الصلوة في الدار المغصوبة وان لم يرد
نهي عنه بالخصوص ويمكن الجواب اولا بضعف السند وثانيا بمنع الدلالة سيما مع
انضمام الصوم الى الصلوة مع عدم اخلال اكل الحرام ولبسه والسكون فيه بالصوم
ولا يبطله اجماعا وهذه اعظم قرينة على ارادة نفي الكمال كما ورد في ان قبول الصلوة مشروط
بعدم اكل الحرام مع انا نقول في اخبار الحج ما يدل على عدم بطلان الحج بالنهي مثل صحيحة
سعد ابن ابي خلف قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل الصرورة يحج عن الميت
قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي
عنه حتى يحج عن نفسه ماله وهو يجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال
ونقل في الوسائل عن بعض الفضلاء انه استدل به على بطلان احدى مقدمتين اما
قولهم الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص واما قولهم النهي يدل على الفساد
في العبادات قوله من اجماع او نص او غير ذلك من القراين الخارجية آه مثلا بطلان
بطلان بيع الربوي فان دليله لعله الاجماع من اصحابنا والنص فيه خلافا للحنفية كما
صرح به المحقق الاردبيلي ره في ايات الاحكام بل يدل عليه ايات الاخبار ايضا كما صرح به
قوله وان الامر يقتضي الصحة آه لان معنى الفساد يختلف باختلاف معنى الصحة
والتناقض انما يتم مع اتحاد الوجه لا الغير قوله وان المقاييس باطلة آه فان قلت
مراد المستدل ان الامر يقتضي الصحة بمعنى ان امره تع بشيء كاشف عن ان المامور به

نخ

سا

شيء صحيح مستتبع لترتيب الاثار ولا فاسدة لانه تع لا يطلب من عباده شيئا فاسدا
والنهي يقتضيه فينبغي ان يكون كاشفا عن كون المنهي عنه فاسدا قلت مع ان هذا
خلاف ظاهر كلامه بل صريحه فان اراد ان الامر كاشف عن كون المامور به صحيحا
لا بقيد وصف الفساد وكذا المنهي عنه في الطرف المقابل فهو فاسد لان الصوم و
الصلوة من قول الشارع ص وصل قابل للاتصاف بالصحة والفساد كليهما وان اراد ان
الامر كاشف عن كون المراد بالمامور به هو فرد الصحيح منه والنهي كاشف عن كون المنهي
عنه الفاسد منه فالمجازات والمقايسة يقتضي ان يكون لصوم يوم النحر مثلا فردان
احدهما صحيح والاخر فاسد والنهي انما وقع على الفاسد فهو فاسد ايضا وان اراد ان الامر
كاشف عن الصحة بالمعنى الثاني والنهي كاشف عن الفساد بالمعنى الاول فهو رجوع
الى ما اوردنا على المستدل من عدم صحة المقايسة والمجازات هذا كله مع ما يرد عليه ايضا
ما اوردنا عليه في المتن من منع دلالة النهي على ذلك الاقتضاء لامكان ان يكون المقتضي
للنهي هو القبح لا الفساد اذ لا منافاة بين القبح وترتب الاثار وانت اذا تاملت في
هذا الاعتراض والجواب يظهر لك ان الصحيح في قول المعترض في توجيه كلام المستدل
هو ما ارید في قولهم العبادات اسامي للصحيح وخلط الكلام المستدل على ما بينا
عليه استدلاله هو ما ذكروه في قولهم الامر يقتضي الصحة انهما متغايران ولا منافاة
بين القول بكون العبادات اسامي للصحيح وبين القول بكون الامر مقتضيا للاجزاء وان
كان العبادات اسما للاعم وبالعكس فافهم واغتنم قوله وقد يستدل بما ورد في بعض
الاخبار آه وهو ما رواه زرارة في الحسن قال سالته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال
ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم ابن عتيبة
وابرهيم النخعي واصحابهما يقولان ان اصل النكاح فاسد ولا تحل له اجازة السيد له فقال
ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما عصى سيده واذا اجازه فهو جائز وهو ما رواه زرارة
في القوي عن الباقر ع قال سالته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك
مولاه فقال ذلك لمولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما الحديث قال فقلت لابي
جعفر ع فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس
بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله عليه من نكاح

في عره واشباهه ويمكن ان يكون المراد من توضيح الامام ع ان النهي هنا ورد بامر خارج
عن معاملة اجتمع معها في الوجود كالمعاملة مع الاجنبية واجراء الصيغة معها فتم قوله
فحملها على المسح ظ فان حمل المسح في المتعاطفين على حقيقته ظ وحمل الوارد على الرجلين
على الغسل الخفيف المشابه للمسح كما قال صاحب الكشاف مؤول وكذا عطف الارجل في قراءة
الجر والنصب على الوجوه المرجوحة جر الجوار وقبح قولنا ضربت زيدا وعمرا واكرمت خالدا
وبكرا بارادة ان بكرا مضروب لا مكرم قوله والنص هو ما لا يحتمل غير المعنى عقلا آه
مما يدل على ان المراد بالنص لا يحتمل غيره عقلا تجويزهم الامثال على اسماء العدد وغيرها
من النصوص كالنكرة في سياق النفي قوله اوصالا من احل المرآة كعلية الوقاع للكفارة
في المثال الاتي فان المراد رفع المؤاخذة ومآلها المدلول هو الاباحة قوله فلو لم يقدر
الاهل لما صح فالمدلول هو سؤال الاهل ومآلها المدلول هو المخاطب بالامر قوله
اي ملكا على الفداء فالمدلول هو التملك ثم العتق ومآلها المدلول هو المخاطب
فالمدلول هو علية ذلك الشيء آه ومآلها المدلول هو الوقاع قوله فانما يحصل بتنقيح
المناط هو الحاق حكم الفرع في الاصل بالغاء الفارق بينهما فهو بيان الجامع بالغاء
الفارق واما تخريج المناط فهو النظر في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص والاجماع
دون علته كالاجتهاد في معرفة كون الاسكار علة لحرمة الخمر حتى يقاس عليه ما شاركه
في ذلك كالنبيذ واما تحقيق المناط فهو عبارة عن النظر في وجود العلة المعلومة عليتها
بالنص او الاستنباط في الفرع ويجيء الكلام في محلها انتهى قوله ويصيره سببا على الظ
فقولهم آه يعني ان السببية مقتضى مجموع الهيئة الشرطية المشتملة على المنطوق والمفهوم
نعني قولهم مفهوم الشرط حجة هو بيان حال محل السكوت لا محل النطق ومعناه نفي الحكم عن
السكوت سواء ثبت في محل النطق دائما كما في السبب اولا كما في الشرط الاصولي والحكم
ان الاصوليين انما تعرضوا في هذا المبحث لحال المفهوم وسكتوا عن حال المنطوق ونحن قد
تعرضنا لحالهما معا وانه السببية فليتامل قوله فلا منافاة اذا بين الشرطية والسببية
آه يعني لا منافات اذا كان مدخول كلمة ان شرطا اصوليا بين اتصافه ذلك المدخول
بالشرطية والسببية لان موضوع الشرطية هو مدخول ان بالذات من حيث هو موضوع
السببية هو مدخول ان من حيث هو مدخول ان والتغاير انما حصل بسبب حصول الاصطلاح

في الهيئة التعليقية في افادة سببيته قوله وهو موثقة ابن بكير آه رواه عن الصادق ع
قال لا ينبغي ان يتزوج الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث كان قال الله عز وجل
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح والطول المهر ومهر الحرة اليوم مثل مهر الامة او اقل
قوله الاعتماد لخلوه من الحاجة آه مثل ما روي ان يعلى بن امية سأل عمر بن خطاب
وقال ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم فقال عمر قد عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ص فقال صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوها وما روي ان النبي ص لما نزل ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم قال لازيدن على السبعين ونحو ذلك قوله وجوابه ان السائل آه هذا
الجواب مبني على ظاهر الكلام المستدل فانه جعل معيار دليله ومناط استدلاله هو تحليل
الحرام من الشرع فيها فالجواب بمنع لزوم ذلك بان الاكراه غير متحقق وغيره ممكن حتى يلزم
جوازه الخ واما لو جعل معيارا للدليل عدم صحة اعتبار المفهوم من حيث المعنى فجوابه بما
نذكره فيما بعد فتم قوله ما صدر عن جماعة من النحو آه هم العلامة في كتاب الاستقصاء
الاعتبار والمحقق التفتازاني والفاضل السيد صدر الدين قوله قال بعضهم هو السيد
صدر الدين في حاشيته على شرح العاضدي قوله وقد يتوهم ان الاطباق ذكره المدقق الشيرازي
قوله فاما اولا فبالنقوله آه هذا منع بطلان التالي على تقدير تسليم الملازمة قوله واما ثانيا
فبالفرق هذا منع الملازمة بابداء الفارق وبيان عدم جريان ما ذكر فيه قوله في محله نعم و
الشيء وما يلزمها آه لعل النكتة في قوله نعم والسماء وما بناها والقراءة اللاحقة المناسبة مع
الكفار والمراقبة معهم حيث قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وقولهم ذلك لقائهم اياه
سبحانه بالهيتهم وذلك تنبيه على حمقهم ونقضهم حيث يعبدون الجمادات حاجات الاشارة
الى ان السماء والارض بصفاتها تهادن الى الهادة فانها مخلوقات غريبة تشهد بعظم خالقها
وكونه في اعلى مرتبة العلم والقدرة فلا يحتاج في التعبير عنه الى لفظ دال على كونه ذا ادراك
واما الاشارة الى ان صفعله عين ذاته فلا حاجة في امثال الى صفة زائدة على ذاته ولذلك
عبر في جواب القسم بكلمة من دون ما فقد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها اشارة
الى ان التزكية والتدسية انما هو بسبب متابعة العقل ومخالفته ولا يجري ذلك في الخالق تعم
فيه بتعبيرين على عدم احتياجه تعم الحجة واحتياجهم الى الغير ويمكن ان يكون الاشارة

الى الصفة الخالقية والصانعية الى الذات ليكون بمنزلة دعوى الشيء ببينة وبرهان
فان ادراك علومونية الذات من حيث هي ليس وضيفة كل احد بخلاف ملاحظة مونية
الصفات خصوصا مونية الافعال المحسوسة للعالم واما احتمال الكلمة بما مصدرية فلا
يلايم قوله نعم فالهمها فجورها وتقويها مع لزوم التكليف في فاعل بنيها وطحيها وغيرهما
فليتدبر **قوله** وهو بط لان طريقه منحصر بالنقل آه فان قلت انه لاهنا طريق لتحصيل
العلم بالاحكام عن الادلة من تحصيل المعرفة بلغة العرب ولا يمكن في بعضها الا بالعمل
بالظن لانسداد باب العلم وهو يقتضي حجية مطلق الظن فيه كما في الاحكام الشرعية ومع
هذا فما معنى القول بانحصار طريق اثبات اللغة في العقل لامكان حصول الظن من بعض
الادلة العقلية وربما يكون اقوى من الظن الحاصل من الاحاد وهو كاف في الجزء المتقدم
على المبتداء والحاصل المقيد قلت تعيين موضوع الوضع التوقيفي جائز لانسداد باب العلم لكن
تعيين الموضع بالمناسبة العقلية غير جائز عند افادتها الظن اذ لا مسرح للعقل في
الامور التوقيفية كالاحكام الشرعية فتحصيل الوضع الكلي بسبب احتمال ملاحظة
العلة في الوضع التوقيفي من جهة الدوران لا يكفي كالقياس في الاحكام الشرعية واما
تقديم الوصف على الموصوف فلا اشكال فيه اذا كان المتمسك فيه التبادر كما مر واذا
كان متمسكه هو بطلان الحمل فان ما لافائدة الحصر وارادة التوصيف لنا ودعوى انه من
باب تنقيح المناط في الاحكام الشرعية لدعوى حصول القطع بمقتضاه **قوله** والمانع
مستظهراه يعني مط سواء كان رجل جائني لا امراة ونظائرها او مثل جائني رجل رجلين
بحيث ان المقام يقبل المنع لوارد بذلك الامر فالفهم **قوله** وهكذا الجمع واذا لحقه الالف
واللام هنا هو الاعم مما كان مخصوصا بالاشارة الحنفي الطبيعة كما مر ليصح جعله مقسما
للاقسام الاتية **قوله** كسائر الحقائق والمجازات آه خال عن خبر يكون في الموضعين **قوله**
من ان الوضع توقيفي آه فان قلت قد حققت سابقا ان اصل العدم يجري في ماهية
العبادات كالاحكام الشرعية وانه يجوز الاكتفاء في معرفتها فهل اكتفيت هنا باصل
العدم والظن ولم تقل بانا علمنا من الواضع انه وضع اللفظ لاحد معاني المشترك
حال الانفراد ولم نعلم شرطه انه اعتبر في الموضوع له كونه متوحدا والاصل عدم اعتباره فيكون
الموضوع له هو المعنى مط فيجوز استعماله في الواحد والمتعدد قلت اولا ان هذا قياس

مع الفارق فان المفروض ان في الصلوة مثلا نعلم انها موضوعة لماهية مخترعة اجمالية ونحن
مكلفون بتفاصيلها ولا يتم معرفة التفاصيل الا بالظنون الاجتهادية بخلاف ما نحن
فيه فانا نعلم انه وضع العين بازاء الينبوع مثلا فالينبوع منفردا معلوم انه معنى حقيقي
لها ام لا وكذلك الشمس متوحدة ومع غيرها وهكذا فعدم معرفة كونهما مجتمعين
ايض من الموضوع له الحقيقي بان يكون موضوعا للمعنى مطلق يشمل القسمين لا يوجب
التزلزل في معرفة كون كل واحد منهما في حال الوحدة معنى حقيقيا والحاصل ان المعلوم
هو الاجمال الدائر بين الامرين اعني يحتمل ان يكون الواضع حين الوضع اعتبر الوحدة
وضع اللفظ للمعنى بشرط الوحدة ويحتمل انه قد وضع للقدر المشترك بينهما وهو المعنى
بشرط الاطلاق القابل للانفراد والاجتماع واياما كان فكون المعنى الواحد معنى حقيقيا
للفظ متيقن وكونه مع غيره كذلك مشكوك فيه واستعماله في المعنى المنفرد حقيقة اما
من باب الحمل الذاتي والمجمل وانه هو بعينه او من باب الحمل المتعارفي والحاصل حمل
الاعم على الاخص هذا مع قطع النظر عن الامارات الخارجية من التبادر والاستعمال وغيرهما
والا فمقتضى الكل هو ان الوضع للمعنى حال الانفراد والحاصل ان الوضع للمطلق لم
يثبت فكون المعنى منضما مع غيره معنى حقيقيا للفظ لم يثبت لحصول الفرق بان فيما نحن
فيه معنى حقيقيا ثابتا والمشكوك فيه هو وجود معنى حقيقي اخر وان كان بسبب كونه
لمعنى حقيقي كلي ومصداقا له بخلاف العبادات فان الماهية بدون الجزء المشكوك فيه ليس
ماهية يقينية للصلوة بل غايته ان الجزء للماهية بعنوان اليقين وثانيا ان اصالة العدم
كون المتوحد معتبرا في الوضع كما انه يوجب عدم الحكم بكون اعتبار الوحدة داخلا
فلا يثبت المجتمع من جملة ما وضع له ايض مع ان الاصل عدم الوضع للاعم ايض كما بين
في حواشي مبحث استعمال المشترك في اكثر من معنى في هذا الكتاب ايض ومقتضى
الوضع بحسب الحكمة ان تعيين الموضوع في نظر الواضع ليعين اللفظ بازائه لئلا يحتمل
امر التفهيم ولا ريب ان الاطلاق قيد لم يثبت كونه معتبرا في نظر الواضع الا ترى اذا
ولد له ولد وسماه عمرو فلا نعلم انه اعتبر وضعه بشرط التوحد او بقيد الاطلاق
بحيث يجوز ارادة غيره معه ايض بل لم نعلم من حاله الا الوضع لفظ عمرو للمولود الخاص
في حال توحده لا بشرط توحده نعم نعلم من حاله ابي ارادة الاطلاق بالنسبة الى الازمنة

والامكنة فلا يقتصر على المكان الذى سمّا والزمان فيه فان الحكمة الباعثة على الوضع هو
التفهيم حيثما يطلق بخلاف ما نحن فيه فان الحكمة لا يقتضى اعتبار الاطلاق والاصل عدم
الاعتبار فاعتبار الوحده والاطلاق كلاهما حادثان والاصل عدمهما ولا بد فى الوضع من
التوقيف ولم يثبت الا المعنى خالا الوحده قوله اذا عرفت هذا آه فلو قيل الرجل خير من
المرءه واريد ان زيدا خير من زينب فلا ريب انهما مجازان ولو اشير اليهما وقيل هذا الرجل
خير من هذه المرءة فلا ريب انهما حقيقتان لان المراد به ان هذا الفرد الذى هو مصداق
هذا المفهوم الرجل خير من هذا الذى هو مصداق المفهوم الاخر على المرءة فاللفظان
كلاهما مستعملان فى المعنى الحقيقى وذلك لان كل نسبة تقييدية مستلزمة لنسبة خبرية
ولا يذهب عليك ان اللام فى اللفظين فى هذا المثال ليس للاشاره الى الطبيعة بل هو
مثله فى يا ايها الرجل وكذا جاء رجل فهو ايضا فى معنى جاء شخص متصف بانه رجل
فهو ايضا صحيح وكذا يجئنى رجل فمثل قولك ادخل السوق مريدا انه فرد ما مجازا لان
كلمة السوق فى معنى الرجل فى مثال الاول وليس المراد منه الصدق الحملى المراد به الجامعة
فى الوجود لكونهما موجودا واحدا الى ما يستلزم الحقيقة فذكر اللفظ الذى هو حقيقة فى
الماهية المعراة واريد به الفرد وهو مجاز ومنه يظهر حال الجنس المنون بتنوين التمكن فاذا
اشير الى الماهية الموجوده فى الذهن مع قطع النظر عن كونها متعينة متميزة من ساير
الماهيات وقيل انه رجل فهو حقيقة جزما لانه هو عين الموضوع له واذا حمل فرد باعتبار
صدقه عليه فهو ايضا حقيقة جزما مثل ان يجئ رجل لا امرءة يجئنى رجل لا امرءة لان
المراد صدق الماهية عليه لا انه هو فلفظ الرجل الذى هو المحمول فيهما مستعمل فى معنا
الحقيقى وحمل على مصداقه بارادة انه موجود معه بوجود واحد لانهما موجود واحد
نعم جاءه رجل جاء شخص متصف بانه رجل وكذا يجئنى رجل والنسبة التقييدية فيهما
مستلزمة للنسبة الخبرية بعنوان الحمل المتعارف كما بينا واذا اطلق رجل على ماهية
المرءة او على فرد من الرجل لا من حيث الصدق عليهم واتحاده معه فى الوجود
بل باعتبار انهما موجود واحد فلا ريب انه مجاز وهكذا دمن جميع ما حققناه ظهر
لك ان لا تمكن ارادة العهد الذهنى مع ارادة تعريف الماهية بل فى ضمنها اما الاول فلانه
من باب استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى وهو ايضا غير جائز كما حققناه فى

محله

فى محله العين ما بيناه فى الشرح وما الثانى فلعدم صحة الصدق كما بينا واما ذكره وارادته
مجازا فلا علاقة له وهو المقصود فليتدبر قوله فيستلزم المجاز فى اللفظ نظير الاطلاق
آه توضيحه حمل الطبيعة لا بشرط على الطبيعة الحاصلة بشرط لا والمراد من قولنا فى ضمن الواحد
والكثير مع الوحده والكثرة واما اذا لوحظنا الشرطية فى الوحده والكثرة بمعنى كونهما شرطا
فى الحمل لا شرطا فى الوجود وقيد الاتحقيق فلا يصح حمل الطبيعة لا بشرط ايضا بعنوان الحقيقة
بل انما هو بعنوان المجاز وهذا حال الحمل الضمنى الذى تضمنه النسبة التقييدية اللازمة للاطلاق
واما نفس اللفظ فيتبع هذا الحمل فى الاتصاف بالحقيقة والمجاز فالحمل الاول حقيقة
عقلية مستلزمة لكون اللفظ عند الاطلاق حقيقة لغوية والحمل الثانى مجاز عقلى مستلزم
لكون اللفظ مجازا لغويا عند الاطلاق وهذا هو المراد بقولنا نظير الاطلاق فلا
يصح جائنى جمع من الرجال آه عطف على قولنا لا يبالى يعنى ان كان المراد من عموم الجمع هو
مجموع كل واحد فلا يبالى فى خروج الواحد والاثنين ويصح جاء فى الرجل بارادة مجموع
كل واحد من المجموع والواحد والاثنين ليسا بمجموع فليس شئ من المجموع ولو وجد بجنسهما
ايضا فلا يصح ان يتجاوز فى بعض من الرجال باعتبار مجئ هذا الفرد والفردين ولا يريد بذلك
جمع اخر على ساير الجموع بخلاف ما لو اريد احاد الجمع فان الواحد والاثنين من جملة احاد الجمع
لو فرض تركيبهما مع غيرهما فتدبر قوله حتى يحنث ببعضه فوجهه ان لفظ شرب الماء يمكن
ان يراد منه شرب الماء الذى هو متعارف لرفع العطش مرة او مرتين او مرات ويمكن ان
يراد منه شرب جميع المياه وكان الحلف على ترك شرب جميع المياه وكان الحلف على ترك شرب
الماء على الوجهين فاذا حملناه على المعهود المتعارف فيحصل الحنث بشرب بعض الماء و
كما هو المتعارف بخلاف ما لو حمل على العموم فانه يحصل الحنث بشرب البعض لانه يصدق
عليه انه لم يشرب جميع المياه فهو باق على مقتضى حلفه ووجه كون الاول موافقا لاصالة
البراءة والثانى مخالفا لها انه على الاول لا يبقى بعد شرب البعض مانع له على الشرب لا
نحلال اليمين بالمخالفة بخلاف الثانى فان المنع باق بحاله لعدم حصول الحنث ومخالفة
اليمين قوله انما هو فى الشرب لا الماء وقد ظهر وجه ذلك فى الحاشية السابقة ولو
شئت تطبيق ذلك المثال على وفق المثالين الاخرين حتى يلاحظ العهد فى الماء والاول
فلا يصح قوله اذ لو حمل على العموم لم يحنث او فى صورة العموم يحصل الحنث كما لا يحصل

البطيخ اعم من الهندي على سبيل التساوي مع ان لزوم الكفارة في الحنث على الفصل
البراءة **قوله** ويجري الحكم في جميع الافراد صرح بذلك السيد رض حيث استدل على جواز
التطهير على الحدث بالماء والمضاف بعمومات الغسل ودفع القول بان الظ ينصرف
الى الافراد المتعارفة بانه لو كان كذا لما جاز التطهير بماء الكبريت والنفط وكلا ريب في
جوازها **قوله** وكذا في الصورة الثانية آه اي في الشك في ارادة الباقي على سبيل الاطلاق
والخصوص على سبيل ارادة الاقل فانه فيكلا يكون المراد الاتيان باقل المسمى ويكون
بلا تمام الخصوص بسبيل ارادة الاقل المحكوم بعدمه في الزائد على اقل المسمى في الصورة
الثانية كما هو مقتضى التخيير بمقتضى الاكتفاء باقل المسمى ايض **قوله** ثم ان كلام المجيب ط
آه يعني ظ كلامه حيث قال ويتوقف في الباقي في الشك في حكم الباقي مضافا على الشك في
ارادة فهو شاك في الباقي في الشك في حكم الباقي مضافا على الشك في ارادة فهو شاك في
الباقي مطلق يعني ارادة وحكما ونحن وان كنا شاكين في الارادة كما اشرنا اليه سابقا ولكن
لا نشك في حكمه فان حكمه عدم الوجوب والحاصل ان كلام المجيب يشعر بانه متوقف في
وجوب الزائد وعدمه ونتوقف نحن في ارادة الزايد لا في وجوبه والفرق ان مطلق الارادة
لا يفيد الا الوجوب التخييري وارادة الوجوب يستلزم الوجوب العيني فتدبر **قوله**
فتامل التامل اشارة الى ان ما ذكر ان حمله على الجميع لانه يشمل جميع المعاني لا من جهة
انه احد المعاني لا ينافي القول بكونه حقيقة اذ الاستعمال فيه لانه يشمل جميع المعاني معا
ان علة الاختيار الاستعمال في هذا المعنى هو ذلك لان الاستعمال فيه انما يسمى اعتبار
هذه الجهة بان يكون جهة تقييديه وهذا لا يخرج عن كونه احد المعاني الحقيقية وبالجملة
قد استعمل في الجميع لانه مشتمل على جميع المعاني الا انه استعمل في الجميع المقيد بكونه
مشتملا على جميع المعاني حتى يقال انه ليس من جملة معانيه الحقيقية مثلا فتدبر **قوله** بل
استفيد من خارج آه لا يخفى ما في توجيه تصحيح التعريف الاول واعراضه عما ذكره المتاخرون
في باب المطلق والمقيد وترتيبه لوجه بين التعريف الاول وبين اتفاقهم على التمسك
المذكور واما قولنا او يقال ان الطبيعة الخ وهو جمع بين التعريفين وتصحيح لهما في تطبيق
المثال معهما فتدبر **قوله** ولو فرض ذلك فذلك توهم آه وقد رفض هذا التوهم ان يقال
الموجودون لما كانوا واجبين الصلوة خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يفهم من اطلاق الخطاب با

بالنسبة

بالنسبة اليهم الا هذا الحال بخلاف المعدومين على فرض تعلق الخطاب بهم وضعف هذا التوهم
مع قطع النظر عن انه موجب لرجوعه الى الثمرة الاولى بحيث لا يحتاج الى البيان والخطاب
المتعلق بالمشافهين وان كان في حال الوجدان ولكنه ليس بشرط الوجدان بل هو مطلق
وانكار الاطلاق مكابرة استبعاد بعض المتاخرين هو الفاضل التوني **قوله** وبعضهم
ردها الى الاثنين آه كالحاجبي والاسنوي ردها الى خمسة الاشتراك في الشكل والاشتراك
في الصفة والكون والاول والمجاورة والامام الى اثني عشر السبب وعكسه وتسمية
الشيء باسم مشابهها وباسم ضده والجزء باسم الكل وعكسه والكون والاول والمجاورة
والمجاز بالعرف كالدابة للحمار والمجاز بسبب الزيادة وتسمية المتعلق باسم المتعلق
وبعضهم ردها الى الاثنين المشابهة وعدمها **قوله** ليس لا معنى واحد آه فان قلت لا
ريب ان حضور معاني المشترك في الذهن عند التلفظ به انما هو لاجل الوضع فصح ان يقال
ان الجميع مدلول الوضع قلت اجتماع المعاني المتكثرة في الذهن وحصول كل منها مقارنا
للباقي فيه انما هو معلول لتحقق الاوضاع المتعددة وتلاحقها في الخارج لا لنفس كل من الاوضاع
بل المجموع المعلول لكل منها انما هو كل واحد منها منفردا في غير حال المقارنة مع الباقي
لمدلول اللفظ المستعمل على قانون الوضع بسبب الوضع انما هو معنى واحد على انه اشار
ذلك في المشترك بين امور متعددة فالمدلول هو الشيء الواحد المحتمل لاشياء كثيرة لا لنفس
الاشياء الكثيرة فلا ينافي تصور جميع معاني المشترك وحضورها في الذهن عند التلفظ
به عدم كون الجميع مدلولا والمراد من قولنا مدلول الوضع المعلول للوضع لا لماهية الوضع
والوضع في الجملة حتى يقال انه يصدق على مجموع المعاني انه معلول الوضع في الجملة و
مدلول اللفظ بسبب الوضع ولذلك لا نقول بان الدلالة التضمنية والالتزامية وضعية
وان عد المنطقيون منها بل انهما دلالتان عقليتان كما صرح به علماء البيان فا
فالتحقيق ان الدلالة فيهما تبعية الا في بعض اللوازم البينة المنساقة من الموضوع له
وهو ايض في الحقيقة باعتبار كونه لازما لماهية المدلول بينا لازما للفظ والوضع فان
شئت فقل ان حضور جميع معاني المشترك في الذهن عند استماعه دلالة عقلية لفظية
مثل دلالة دين المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ فان دلالة الوضع هنا
لم يبق على مقتضاها الاصلي حتى يقال انها بسبب الوضع وذلك لا ينافي مدخلية الوضع

فالجملة فافهم **قوله** وفائدة الوضع آه توضيح هذا المطلب ان المركبات لا وضع لها من حيث
المجموع لم توضع لشيء من حيث اشتمالها على الالفاظ المفردة من المحكوم عليه والمحكوم
به مثل لفظ القيام ولفظ زيد وقد عرفت حالها وان الغرض من وضعها ليس افادة
معانيها بمعنى حصول التصديق بكونها معانيها من حيث اشتمالها على الهيئة المركبة
الحاصلة مما دل على النسبة من الحركات والسكنات والهيئات مثل كونها على صيغة الفعل
ومثل الكسرة الدالة على النسب في بعض اللغات ولفظ است واستين واشباه ذلك فنقول
ان وضعها من هذه الجهة وضع عرفي ووضعها فان كان عاما والموضوع له خاصا ولكن
وضعها للخصوصيات انما هو على الوجه الكلي لا بالخصوص كما هو كذلك في المشترك فاذا تحقق
الهيئة التركيبية في مادة خاصة فدلالتها على المفردات وعلى المعنى الذي هو معنى الهيئة
التركيبية اعني النسبة الجزئية على الوجه الكلي يتوقف على العلم بالوضع وليس الغرض من وضع
المركبات ايضا هذا المعنى والا لزم الدور ولكن يحصل من العلم بهذا الوضع المعلوم على
الوجه الكلي مع انضمام العلم بمعنى المفردات اعني من تصورها العلم بالموضوع له الخاص
للهيئة التركيبية من حيث انها مركب على الوجه الجزئي بعلم تصديقي فيحصل بعد حصول
صورة زيد والقيام في الذهن وحضوره وصورة نسبة الحدث الى من قام به على الوجه
الكلي التصديق بان المراد بيان نسبة القيام الى زيد وحصوله له ففي قولنا زيد قائم
من حيث انه مركب هو بيان النسبة الجزئية الخاصة وهو ليس تابعا للعلم بهذا الوضع هذا
المركب له لانتفاء الوضع له فالسالبة بانتفاء الموضوع ودلالة الهيئة التركيبية من حيث
انها مركب ومشتمل على ما يدل على النسبة التي هي معنى حرفي ليست دلالة وضعية بملاحظة
تخصيص الموضوع له وخصوصيته بل هو انتقال من الكلي الى الجزئي بمعونة انضمام المفردات
المجتمعة فيها فتامل في المقام فانه من دقايق المطالب **قوله** وقيل الحقيقة هذا قول الخناطة
قوله وقيل الحقيقة ان كان الباقي آه هو ابو الرازي **قوله** وقيل الحقيقة ان خصص آه
هو ابو الحسين البصري ومن تبعه فهو مم آه لان مسلم موضوع للماهية لا بشرط الكثرة
كما ثبت في النكرة فالسلوك بسبب القيد بل للماهية مع الكثرة في المسلمون ولا الماهية
معينة او الجنس في المسلم **قوله** والتحقيق في جوابه منع الفرق آه وجه جوابه بيان عدم
الفرق بتصريح العلماء العربية ان العام في قوة تكرير المفردات وكان مع حذف احد

المفردات

المفردات للتخريج الباقي عن الحقيقة وكذا ما هو في قوته وانت خبير بانه مراده بيان
الحكم في وضعه لانه مثله في جميع الاحكام وذلك مثل قولهم ان العطف في تكرير
العامل بل العام ظ والمفردات نص وما بينهما بون بعيد **قوله** وزاد بعضهم الى آه هو القاضي
التوقف في الواقفية **قوله** ولا بد ان يكون مثل الموصولات آه وهو اما بصيغة الجمع مثل
الذين او بارادة الجنس من المفردات مثل قوله تعالى الذي جاء بالصدق وصدق به اولئك
هم المتقون فان ارادة الجمع الخاص او الجنس لا ينافي كون الموضوع له خاصا مع عموم
الوضع فلا **قوله** الموصول في المعهود حتى يرد انه يلزم في صورة ارجاع الى كل واحد
من العمومات استعمال اللفظ في اكثر من معنى **قوله** الذي يصلح للرجوع على الجمع آه يعني
ان اردت بيان محلية الاشتراك في الصلاحية للرجوع الى الجميع والى الاخيرة بملاحظة
المعنيين وفرضت المثال بمثل اكرم بني تميم فهو اقرب من المثال السابق اعني الا فارسا
ولكن يرد عليه انه خارج عن المبحث الى اخر ما ذكرنا ووجه الاقربية ان لفظ الزيدين
على ارادة صيغة الجمع يصلح للرجوع الى الجميع يعني المجموع الذي منه الاخيرة ولا يصلح
للرجوع الى الاخيرة فقط لان المفروض عدم وجود جماعة الزيدين فيها بل المفروض وجود
واحد وتشخص مسمى بزيدين نعم يصلح للرجوع على الاخيرة فقط بسبب وضع الاخر
للمسمى بزيدين ثم يصح ان يقال ان الصلاحية للامرين انما حصل من جهة الاشتراك اللفظي
مثل فارس فان التفرد والاجتماع وكلاهما يمكن حصولهما بالنظر الى الوضع الاشتقاقي
والحاجة الى اعتبار الوضع العلمي **قوله** كون الهيئة التركيبية آه فالظ انه مراده من
الهيئة التركيبية هي الحاصلة من وقوع المخصص الموصوف عقيب العمومات الموصوفة
لا الحاصلة من الارادة والمعنى فان تلك الهيئة لا تزيد على وضع الارادة شيئا اذ لا تفيد
الهيئة الا المعنى النسبي الاخراجي واخراج المعنى الخاص من مدلولات المواد لا الهيئة فتم
قوله مثل القرب او الاجماع والمراد بالاجماع هنا الاتفاق من الخصم فان كلا ممن تكلم في
المسئلة يقول بتخصيص الاخيرة لكن وجه التخصيص يختلف فبعضهم خصصه من جهة ادعاء
كون الهيئة التركيبية حقيقة في ذلك وبعضهم من اجل دخوله في الكل وبعضهم لغير ذلك و
يلزم من دعوى الاجماع صيرورة الهيئة التركيبية حقيقة في الدلالة على ذلك لبناء ما في
من نفيها فتدبر **قوله** احتج السيد ره الظ انه اراد السيد من الاخيرة هو ما تضمن الجملة

الاخيرة بحسب المفهوم يعني ومن طعمه فليس مني الا من اغترف غرفة بيده اذ المراد من الطعم
الذوق وهو لا الشرب بعنوان الري كما هو ظاهر المراد من قوله تعم فمن شرب منه ولا
فيشكل التمثيل فان الاستثناء بالجملة الاولى اصدق واليق كما فسر بعض المفسرين الا ان
يكون المراد من الاخيرة التمثيل يعني فلحص من الجمال الاكل واحد منها قوله ويمكن تصحيح
الاستدلال على كلا التقديرين في الجملة آه انما قلت في الجملة لبطلان احتمال التمسك في
بيان مخالفة الاستثناء وللاصل ببيان مخالفة الاستخدام كما احتمله المتمسك وسيشير
اليه فتدبر قوله فههنا مقامات آه احدها كون الاستثناء للاخراج وصيرورته قرينة
للمجاز من جهة مخصصة الواضع ولكن الثابت في الجملة لا مطلقا والثاني الحكم يتعلق بما في
صورة الاجمال والثالث تعيين الاخيرة قوله وهي خارج عن المتنازع آه وبما يتبادر ويخرج
عن البحث قول الجمهور بالتجوز في العام من اجل دفع مخالفة الاستثناء بانه لا معنى
للتجوز في الاستثناء والبدل بل انما اريد فيه حقيقة العام اولا ثم اعلم انه ذكر فاخرج
بعض الافراد عن الارادة وهذا مجاز جزما قوله وسؤال فيها آه يعني ان قول
الامام ع في الرواية وامره بالرجوع الى المرجحات انما هو في جواب السؤال عما لا يمكن
الجمع فيه ولكن لا يمنع اعتبار عدم امكان الجمع وشرط بل بمحض الاتفاق والسؤال
لا تخصيص الجواب كما مر في القانون السابق فيعم الجواب عن المتناقضين ايضا مثل العام
والخاص كما يعم المتناقضين الذين يمكن الجمع بينهما فتم قوله من ان تخصيص الكتاب
بخبر الواحد آه يعني ان تخصيص الكتاب بخبر الواحد يجري في غير هذه الاخبار ويجري
فيها ايضا بالنسبة الى المخالفة الخاصة وهو التناقض فتخصيص العموم ايضا مثلا
بهذه الروايات اذا كان الاخبار المخالفة لكتاب متناقضا للكتاب الخاص بالنسبة
اليه فان ايضا البنا ولا يتضح بهذه الروايات بل عليها قوله في المخالفة الخاصة
يعني في بيان حكم المخالفة بعنوان التخصيص لا المخالفة بعنوان العموم ورفع حكم
الكتاب كلا ودائما والحاصل ان هذه الاخبار تدل على شيئين احدهما وجوب طرح
ما خالف الكتاب بعنوان الخصوص والثاني وجوب طرح ما خالفه بعنوان التناقض
والرفع الكلي فتحقق القول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لا بغير مدلول الرواية بما
بالنسبة الى لزوم طرح المخالف الخاص ونعمل بالروايات في لزوم طرح المخالف كليا

ولك ان تقول

ولك ان تقول تخصيص الكتاب بخبر الواحد فيما لم يكن من موارد الروايات قوله وهذا ليس
معنى التخصيص المصطلح آه اذ التخصيص المصطلح كان يقتضي ان يبقى ان عدة المتوفى عنها
زوجها الشهور الا اذا كان حاملا فعدتها الوضع لا غير قوله كانت او ثمانية اشهر وعدة
الحامل مطلقا وضع الحمل الا اذا كان متوفى عنها زوجها فعدتها الشهور وضعت قبله
انقضائها ام لم تضع قوله قوله تعم احل الله البيع آه هذا من باب النظير والتمثيل والا فمثل
احل الله البيع ولا تبع مع الغرر ليس من باب العام والخاص بل المطلق والمقيد فان الحمل المتعلق
بالماهية معناه للخروج في فعلها كما هو احد معاني الحل ويتبعه حصول الاباحة التي هي
احد افراد الحكم الشرعي وفعل الطبيعة ممكن لتمكن الايتان بفردها المستلزم لايتانها
كما حققناه في محله وكذا الكثير والقليل وكل نص ولا تصم فان المراد منه هو حكم خبر الكم والصوم
جزء من النادرات مثل اقيموا الصلوة فالمراد من الصلوة الواجبات المعهودة وان اعتبر
فيها حالات الاداء مثل حال الطهارة والجنابة والحيض وغيرها فهي ايضا عام وانما قلنا
المراد الواجبات لئلا يخرج كلمة الامر عن حقيقتها فيجيء التخصيص على المجاز كما يقول
في قولهم الصلوة خير موضوع ان المراد منه مندوب لعدم جواز استقلال الواجبات
استكثارها فان ما اعتبر الحصة السابقة في تعريف المطلق لتميز عن العام الحقيقي والعام و
الاستثناء في الذي يحصل من تعلق الاحكام الغاسه بالطبايع المطلقة الصرف حتى عن قيد
الوحدة الغير المعينة فافهم قوله ومجمعهم واحدة آه من جملة ادلتهم على وجوب الحمل ان كلام
الله واحد وبعضه يفسر بعضا ولا يجوز منافية اذ لو ادينا به يلزم من عدم التقييد التناقض
فبطلانه واضح لاختلاف الموضوع فان اريد لا اختلاف في القرآن اصلا فاحتج بطلانه
فيه عاما وخاصا ومجملا ومبينا وامرا ونهيا وغير ذلك من جملتها ان الشهادة من الطلاق قد قيدت
بالعدالة وما اطلقت في الباقي فيحمل المطلق على المقيد فكذا في غيرها والجواب ان ذلك انما هو
بالاجماع وغيره من الادلة لا لما التقييد مع ان القياس باطل قوله واما المركب آه المراد بالمركب
ما كان الاجمال الحاصل فيه من جهة التركيب والحاصل ان الاجمال انما يحصل من جهة المادة و
التي يبحث عنها علم اللغة وذلك من قبيل المشتركات اللفظية ومن جهة الهيئة التي يبحث
عنها علم الصرف والاشتقاق وذلك من قبيل الاشتراكات الحاصلة من جهة الاعلال ومن
جهة التركيب الذي يبحث عنها علم النحو فالمتصف بالاجمال على الاولين هو المفرد لا اللفظ مع

قطع النظر عن التركيب مجملا لا يحصل للسامع تصور المعنى المتعين بسماع اللفظ وفي الاخير
هو المركب لان المفروض ان الاجمال حصل فيه من جهة التركيب وذلك ينقسم باقسام كثيرة منها
ما يحصل الاجمال في المركب يعني في الكلام الذي حصل فيه التركيب بجملته يعني بكليته وجميع
الفاظه مثل قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فالعفو مردد بين عفو مالك المرأة
يعني ابراء الزوج عنه ورده اليه وبين عفو الزوج يعني اعطاؤه النصف الاخر اليها
بالزوجية وكذا الذي بيده عقدة النكاح مردد بين الزوج والولي وبعبارة اخرى لا اجمال
في لفظ العفو ولا في كلمة الذي ولا في كلمة عقدة النكاح ولكن التركيب صار سببا للا
للاجمال في المركب في كل اطرافه واجزائه ومنها ما يحصل الاجمال في المركب بجملته بل انما يحصل
الاجمال المتولد من جهة التركيب في بعض لفظ المركب ومع ذلك فالمتصف بالاجمال هو
المركب لان الاجمال انما حصل من جهة التركيب كالاجمال الحاصل في المشتركين بسبب تركيب
مع المخصص المجمل فان الاجمال الحاصل في كلمة البعض مثلا ليس من جهة التركيب بل من جهة
استعمال المشترك المعنوي في فرد معين مبهم عند المخاطب ان شئت اقتصر على مثال بهيمة
الانعام فانه اوضح في الكلام في سائر الامثلة واوضح لا يحتاج الى التفصيل بقي الكلام في ان
الاجمال الحاصل بسبب الاشتراك المعنوي والحاصل بسبب تعدد المجازات هل هو
من باب الاجمال في المفرد او المركب الاظهر جعلهما من الثاني لا سيما الثاني كما عرفة العضدي
ايضا من علته وجه ان المشترك المعنوي اذا استعمل مفردا كما في الاسماء المعدودة
فيكون بمعنى المبهم لا بشرط الخلو عن اللام والتنوين ونحوهما فارادة الفرد منه
مستلزمة للاجمال اذا اريد فرد معين منها انما يحصل لتركيبه مع الفاصل فاذكرنا في تعداد
اقسام المفرد انما هو في صيغ العموم ثم لا يذهب عليك انه لا يرد على المثال الثاني والثالث
انهما ايضا من باب الاجمال في المركب بجملته من جهة ان الاجمال في المخصص مستلزم الاجمال
في القدر الباقي من العام ايضا لان القتل والحل وما اتصل بهما من المتعلقات من الاجزاء المعتبرة
في المركب ولم يطرئهما اجمال اصلا بل انما طرء الاجمال في العام بسبب اجمال المخصص فليتدبر

قوله كما في ضروريات المذهب المراد من التشبيه بضرورة الدين في المذهب ان هو التشبيه
في مجرد حصول العلم الاجمالي لا في الكيفية ومن كل جهة فلا يرد الاعتراض بان العلم الاجمالي في
الضروريات باتفاق الكل انما هو لاستلزام كونه ضروري الدين اتفاق العلماء لاجل كون

دبر مستقيمين

القول به من لوازم الدين او المذهب فلا ينفكون عن لازمه وليس هذا الاستلزام موجودا
في الاجماعيات ولو سلم القول بان اتفاق جل العلماء يكشف عن كون ذلك من جهة اقتضاء
المذهب له فحصول العلم بان الباقين منهم ايضا متفقون على ذلك لكونه لازما للمذهب والذي
ثم يتحقق علمنا بالاجماع اتفاق فلا يصح في المدة الاجماع لحصول العلم بقول النبي من معرفة
المذهب بجل العلماء دون ذلك عن مقتضى الدين او المذهب لكونه من لوازمه [illegible] ووجه
عدم ورود هذا الاعتراض ان اتفاق جل العلماء انما يكشف بالحدس عن موافقة الباقين
لهم في الفتوى وهو لا يستلزم القطع بقول الامام ع حتى يحتاج الى ضم قول الباقين و
ليكشف ذلك عن موافقة الامام لما قلنا من ان فتوى العلماء اعم من ان يكون مبنيا على
الظن او اليقين ولكن اذا اتفق الجميع على فتوى يحصل العلم بدخول الامام ع ولما كان
قول النبي الا عن علم فلا يضر كون فتوى بعض العلماء او اكثرهم على الظن في ذلك فلم يحصل
العلم بحقيقة الدين او المذهب في المسئلة قبل حصول العلم باتفاق الكل حتى يكون اتفاق
الكل بلا فائدة بل غاية الامر حصول الظن بذلك وهو لا يغني عن تحصيل الاجماع الذي
يفيد القطع فالذي يحصل القطع بعين الاستقراء وهو موافقة الكل في الفتوى وصورة
المسئلة ان كان مبناها عند بعضهم الظن وعند الاخر اليقين ولكن حصول القطع و
بتوافقهم في صورة الفتوى يفيد القطع بكون مقتضاه يقينا واقعيا لحصول العلم
بصدورها عن الامام ع في هذا المقام هو ما صدر عن المعصوم ع ولو كان على سبيل
التقية لا الحق الواقع فقط فليتأمل ثم لا يذهب عليك ان هذا التحقيق مبني على ان الاستقراء
الناقص قد يفيد القطع وان تقسيم ارباب المعقول اياه الى ما يفيد العلم وهو التام
الذي يسمونه بالقياس المقسم والى ما لا يفيد وهو الناقص انما هو باليقين المصطلح و
عندهم اي الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فهو لا ينافي القول بافادة الاستقراء
الناقص القطع والجزم وان كان قابلا للتشكيك المشكك والمناط في الشرعيات حتى في
دعوى الاجماع انما هو مجرد القطع والجزم لا اليقين النفس الامري فافهم ذلك واحفظ

قوله وقد اورد بعض المحققين آه هو المحقق الخونساري **قوله** وقد يجاب عنه السيد
صدر الدين **قوله** دفيه ان الوعيد على المجموع من حيث المجموع آه توضيح هذا الجواب وتتميمه
ان يقال ان اثبات حجية الاجماع بهذه الاية موقوف على حجية الاجماع ودليل حجيته انما هو

الاجماع فيلزم الدور وان كانت روايات مثل خبر الثقلين وغيره فان كانت اخبار آحاد
فلا يفيد الا الظن وكفايته في مثل هذا الاصل الذي مبني دينهم اول الكلام وان كانت
متواترة فالقدر المسلم منها ما كان نصا في المطلوب لا مطلق الظواهر وهذه الاية ليست
بنص في المطلوب لاحتمال ارادة الوعيد على المجموع من حيث المجموع لا على كل واحد من المشاقة
وعدم الاتباع وان ظن ان الواو لمطلق الجمع لا للمعية ولا للترتيب بل نقول الظاهر هو ارادة
المجموع من حيث المجموع العرفي وذلك كما في قولك من دخل الدار وجلس فله درهم بل الظاهر ان عدم
متابعة المؤمنين انما هو بالتبع والمقصود بالذات هو الوعيد على المشاقة فتم قوله هو دليل
الاجماع آه المراد من دليل الاجماع هو مستنده وهذا مبني على عدم انعقاد الاجماع الا عن
دليل او امارة كما ذهب اليه الاكثرون من العامة وقيل بجواز تحقق الاجماع بمحض البحث
والاتفاق وحجة الاكثر ان القول من غير دليل خطاء وللذم على القول على الله بما لا يعلم فلو
اتفقوا عليه لكان مجمعين على الخطاء وهو ينافي حجية الاجماع وحجة الاخرين انه لو لزم المستند
في انعقاد الاجماع فلا يبقى للاجماع فائدة فالمستند هو الحجة لا الاجماع ورد بان الفائدة
هو العلم بوجود الدليل في الجملة وتحريم مخالفته وتقديمه على معارضه من الادلة وقطع
النظر والبحث عن كيفية دلالته وايضا لا يلزم من انتفاء الفائدة انتفاؤه فانه قد يقع اتفاقا
وان كان عن دليل اذ لا يجب في الاجماع نقل المجمعين اليه هكذا ذكروه وحيث عرفت معنى
الاجماع ومدركه على مذهبنا عرفت ان اجماعنا حجة الكاشف عن راي المعصوم ع فلا يجب
تحقق المستند للمجمعين على الطريقين الاولين ولكن على طريقتي الاولين وكذا على
طريقة الثالثة لا يمكن حصول العلم بالاجماع الكاشف عن راي المعصوم ع اذا علم انهم
قالوا من غير مستند فعدم العلم بانهم قالوا عن غير مستند كاف نظرا الى الظاهر من حالهم
وعلمهم وتقيتهم فتم قوله ويؤيده ايضا ما قلنا ويؤيده ويشهد لان الحديث لو حمل على الائمة
لا يجري ما ذكر الا في بعضها الاول انه يراد من الطائفة الاشخاص المتعينة ثابتة على الحق
في جميع امورهم واوقاتهم حتى تقوم الساعة وهذا يستلزم طول عمرهم وبقائهم ابدا الى
الى يوم القيمة ولا يتحقق هذا المعنى الا على القول الامامية بطائفة من اهل الاسلام وان
كانت بقاء جميعهم ابد الدهر ببقاء بعضهم وعلى هذا فكلمة طائفة اسم لا يزال الثاني ان
يكون اسم لا يزال ضمير الشان والمراد بالطائفة اعم من الواحد كما هو مقتضى استعمال الكافي

قوله تعـ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان الفرقة تطلق على الثلثة فالمعنى ان الشان
القضية انما هو ان طائفة من امتي على الحق في جميع امورهم ولو بتبادلهم وهذا ايضا يصح
على القول الامامية بالنسبة الى الائمة وكذا بعد الثالث ان يكون اسم كلمة لا يزال ايضا
ضمير الشان لكن يراد من الطوائف والجماعات المتبادلة بحسب الاوقات فيصدق اذا
كان على الحق في وقت ثم صدر عنهم الخطاء وتعوض عنهم طائفة اخرى والحاصل انه لا بد ان
يكون في كل زمان من الازمان طائفة من الائمة على الحق في مجموع ذلك الزمان في جميع
الاقوال والافعال حتى لا يصدق اجتماعهم على الخطاء وهذا هو المقصود الخالفي منه
ذكر هذه الرواية وبشكل صدقه ذلك في حديث لا تجتمع امتي على الخطاء مع جنسية اللام لصدق
الاجتماع على الجنس مع انخلاف مشاهد احوال الناس وجعل اسم لا يزال ضمير الشان ايضا
الرابع ان يراد من الطائفة الجماعة المتدينة بطريقة خاصة لا الاشخاص المتعينة ولا المتبادلة
يعني ان الامة مشتملة على الحق ابدا لا غيرهم وعلى هذا ايضا كلمة طائفة اسم لا يزال فهذا اشارة
الى ان الناجي من فرق الاسلام واحد وعلى هذا يراد من الحق هو الدين الحق لا مطلق الحق
وجميعها حتى يستلزم عصمة جميع الطائفة عن مطلق الخطاء فيكون المراد ان هذه الطريقة
خاصة من جملة الطرائق ابدا الخامس ان يراد ذلك ايضا مع جعل اسم كلمة لا يزال الضمير
الشان ويعتبر التبادل في الطوائف فيكون المعنى ان الشان ان الطائفة من الامة
متدينة بدين الحق ابدا وان تبادلوا في اشخاصها الدين قوله يلغيهم في ذلك آه اي في
تخطئة مخالف الاجماع قوله بحكم بخطاء مخالفة الاجماع آه اي الحكم بان المخالف مخطئ
للاجماع المصطلح عندنا الا لا يحصل قطعا والعادة وذلك لان في زمان امكان تحقق
الاجماع على مصطلح العامة يمكن الاستناد بكل واحد من الامرين فلا تظهر ثمرة لهذا
الكلام قوله ونقل من الاجماع آه هذا قياس استثنائي اخر لاثبات الاستثناء نقيض
التالي في القياس الاول وهو كلمة ليس الاولى لكن استثناء التالي في الاخر مبني على الجدل
والزام الخصم قوله الاول انه يجوز الخطاء على كل واحد آه انما يرد هذا السند على الطريقة
الثالثة من طرايق مذهبنا وعلى مختار العلامة في الاجماع انه اعتمد على الدليل العقلي ولكنه
لا يتم الا مع دعوى القطع من الاجماعات الفقهية بدون توسط الاجماع على القطع بتخطئة
مخالف الاجماع او يكون الايراد على الاجماع المتوسط في اثبات الاجماع فتم قوله قال في

في المقام الحق امتناع العلم آه انما غيرنا عبارة المعالم حيث قال الحق امتناع الاطلاع عادة
على حصول الاجماع في زماننا الى آخر ما ذكرنا لئلا يرد ما اعترض به سلطان العلماء
واختلط عليه الامر بذلك فلاحظ وتامل قوله لكن المسلم عن العقاب على مخالفة الجماع
آه يعني ان القدر المسلم هو لزوم حصول نفس اتحاد الحكم الافراد في الخارج لا حصول
القول والاعتقاد باتحاد حكمهما الذي هو المفيد في الاجمالي وتحققه ومع ذلك فالقدر
المسلم من اللزوم هو اللزوم التبعي لا اللزوم الحاصل بالدلالات المفهم من كلماتهم وفتاويهم
سلمنا اللزوم الثاني يعني حصول القول والاعتقاد بالاتحاد لكننا لا نم منه الارادة انهم
معتقدون وقائلون بان الحكم الجميع واحد وهذا القول والاعتقاد مجمع بمعنى
الاول اعتقادهم واجماعهم على الاتحاد مع قطع النظر عن اعتبار انضمام بعض
الافراد مع بعض في الحكم والثاني هو اعتقادهم وقولهم واجماعهم على الاتحاد مع اعتبارهم
الانضمام والقدر المسلم هو المعنى الاول لا الثاني وهو لا ينافي مع القول بالفرق فلا
ليس في مخالفة قوله لاجماعهم اذ لم يكن في قول الكل اعتبار الانضمام حتى ينافيه التفرقة
في المسئلة الموافقة لاحد الفريقين في قول القائل بالفرق صحيح على قول الغير الموافق
له والموافق للاخر صحيح على القول الاخر سلمنا انه هو المعنى الثاني لكن لا نم حصول
العقاب على مخالفة الاجماع المستفاد من اقوال الائمة تبعا ومن غير جهة دلالات اقوالهم
وفتاويهم المفصل لان ادلتهم التي اقاموها على حجية الاجماع وحرمة مخالفتهم لا يدل الا على
ذلك فان المتبادر من سبيل المؤمنين مثلا هو السبيل الذي اختاروها بالارادة و
القصد لا ما لزمهم تبعا وكذا عدم اجتماعهم على الخطاء وغير ذلك قوله وقال بعض الافاضل
آه هو المحقق الفاضل السيد صدر الدين في حواشيه على الوافية قوله فهذا القول المتفق
عليه آه ويمكن توجيه كلامه بان مراده من القول المتفق عليه القول الذي ثبت الاتفاق عليه
يكون حقا فهو وان ثبت بالتواتر فقطعي بمعنى يحصل القطع بحصول ما اذا حصل كان
حقا وان لم يثبت بالتواتر فحصول ما اذا ثبت الاتفاق عليه حقا ظني بظنية طريقه وسنده
لا ظنية نفسه بمعنى لانه لو حصل الاتفاق على ذلك القول ايضا لا يكون حقا وواقعيا
ويكون ظنيا قوله فهو كالمتن القطعي الثابت بالسند الظني مراده مجرد التشبيه في مقام
القطع وان كان بمجرد الفرض كما يصح نقل ما هو قطعي الدلالة بسند ظني فكذا بمجرد نقل

ماهو

التنبيه
ماهو بحيث لو حصل الاتفاق عليه لكان حقا وواقعيا بسند ظني فغرضه من هذا
يفهم معنى كون الطريق ظنيا دون نفسه وبهذا التوجيه يندفع كثير من الايرادات الاتية
لكنه بعيد ومع ذلك يبقى عليه الاعتراض الاول وان ذلك لا يفيد تواتر الاجماع على
الفتوى فلا يحصل اليقين على مراد المجمعين كما لا يخفى قوله انما هو كقول الحذيم هلم وتعال
آه لعل مراده ان ورود القران على اللغات المتفرقة ساهر على صحة كل اللغات فتعدد
قراءة القران انما هو من باب وضع المرادفات بحسب اللغات كل واحد منها مقام الاخر
فاستنبطوا من ورود اللغات المختلفة فيه جواز استعمال كل منها مقام الاخر لان
القران نزل في كل موضع من المواضع المختلفة بحسب اللغات على اللغات المختلفة قوله
ما روى اصحابنا عن امير المؤمنين عم آه وما قد يتوهم في هذا الخبر من الاشكال بانه يستلزم
كون زائدة على الخمسة وهو باطل فكيف يحكم الامام عم بسبعة وان القران وان القران اذا
نزل على سبعة احرف فكيف يحكم الامام بازيد منها مع انه ليس رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
فمدفوع بان الاحكام يختلف بحسب الاشخاص فيتعدد بتعدد الوقت والشخص وان حصل
التكرار بان المراد من السبعة في القران هي البطون الاولية فلا ينافي جواز الانشاد للامام عم
بانيد من البطون الاولية الى سبعين بطنا قوله وما رواه عامة عنهم عم روى العياشي
باسناد عن الفضيل بن يسار قال سئلت ابا جعفر عم عن هذه الرواية ما في القران اية الا ولها
ظهر وبطن وما فيه حرف الا وله حد ولكل حد مطلع ما يعني بقوله لها ظهر وبطن قال
ظهره تنزيله وبطنه تاويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر
كلما جاء شيء منه وقع قال الله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم نحن
نعلمه قوله مطلع بتشديد الطاء وفتح اللام بمعنى مكان الاطلاع من موضع عال قيل
ويجوز ان يكون على وزن مبني ومعناه بمعنى المصعد يعني محل يصعد اليه من يريد معرفة
علمه وهو قريب من معنى البطن والتاويل كما ان معنى الحد قريب من معنى الظهر والتنزيل
وعلى هذا يكون عطف المطلع على الظهر والبطن تفسيريا وهو الظاهر عن سؤال الراوي وجواب
الامام عم وح يقع الاشكال في معنى نزوله على سبعة احرف ويمكن دفع الاشكال بارادة السبعة
بحصر من البطن يعني اذا انفتح باب البطن فيمكن ارادة سبعة فلكل بطن بطن الى سبعة ابطن
وههنا رواية اخرى عن امير المؤمنين عم قال ما من اية الا ولها اربعة احكام الحلال والحرام و

قوله

والمطلع هو مراد الله بها من العبد وهذا لا ينافي ما قررناه كما لا يخفى قوله وان كان في
الذهن الخ توضيحه انه يرد على قولهم ان الخبر ما كان لنسبته خارج يعني ما كان له نسبة خارجية
يطابقه او لا يطابقه امران الاول ان النسبة قد يكون مما لا تحقق لها الا في الذهن كما في
علمت وفهمت فلا يصدق لها انها نسبة خارجية والثاني ان النسبة الخارجية معناه
انها موجودة في الخارج مستقلة بوجودها وذلك بط لان النسبة من الامور الاعتبارية
الاضافية التي لا تحصل الا بحصول المنتسبين والجواب عن الاول هو ان المراد من الخارج
خارج المدلول وان كان في الذهن والجواب عن الثاني انا لم نرد بقولنا له نسبة خارجية
ان النسبة من الموجودات الخارجية مرادنا ان له نسبة محصلة في الخارج لا نسبة حاصل
وجودها في الخارج لان النسبة بمعنى الحصول والوجود ولا وجود للوجود والحصول
والا لزم الدور والتسلسل وقولنا وليس المراد ثبوته في جملة الاعيان الخارجية
معناه ان تلك النسبة الخارجية ليس موجودا خارجيا بوجهين انه مناف لاعتبارية
النسبة والمفروض انها امر اعتباري والثاني مناف للمفهوم الموجود الخارجي اذ هو ما
كان الخارج ظرفا لوجوده لا لنفسه والنسبة ليست كذلك اذ الخارج ظرف لنفسها لا
لوجودها ومرادنا في قولنا ان له نسبة خارجية ان له امرا خارجيا هو النسبة لا ان النسبة
موجودة في الخارج سواء كان ذلك الامر الخارجي حاصلا في الذهن او في الخارج فحاصل
المراد من النسبة الخارجية ما كان الخارج ظرفا لها لا لوجودها فليتدبر قوله وقيل
في تعريفه الخبر آه انما عدل هذا القائل عما هو المشهور الى التصديق والتكذيب ليدخل مثل
خبر الله تع وقول القائل مسيلمة رسول الله صلعم فان الاول لا يحتمل الكذب والثاني بالعكس
ونظر المشهور الى ملاحظة الخبر من حيث هو خبر واثبات لشيء او نفيه عنه مع قطع النظر
عن المخبر والمخبر عنه ولا ضرورة اليه للعدول عن المشهور قوله الاقوى ان الصدق مطابقة
الواقع والكذب عدم مطابقته آه وما يتوهم ان الصدق لو كان مطابقة الواقع وح
الكذب مخالفته فيلزم ان يكون من يعتقد الخبر ويخبر عنه مع كونه مخالفا للواقع ان
يكون مذموما وليس فليس نفيان الكذب الذي يستلزم استحقاق فاعله الذم هو الكذب
عن عمد لا مطلقا قوله احتمال نفس الامر الخلاف تابع لكون الخبر موافقا للواقع فالاعتقاد
الجازم المشهودي قد يكون مطابقا للواقع وهو لا يحتمل الخلاف في الواقع فاذا حصل

معنى

معنى عدم قبول التشكيك عدم احتمال الخلاف في الواقع فلا بد ان يكون قبول التشكيك
هو احتمال الخلاف في الواقع والمفروض ان ما هو مطابق للواقع لا يحتمل الخلاف في الواقع
فافهم كما هو ظ معاد كلامه آه قد يتوهم ان المناسب هو منع الجمع لان احد القسمين
في الترديد اذا اريد عدم دخوله في الاخر فلا بد ممتنع الجمع مع الاخر وفيه ان امكان اجتماع
مصداق مفهومين متغايرين في مورد واحد لا يوجب اتحادهما في مصداق بمجرد معايرة
المستفاد من الترديد يكفي في اثبات المطلوب فانه لا يصح قولك لا بد ان يكون عمرو اما
حيوانا او ابيض الا لاجل الامكان تفارقا مفهوميا في المصداق في الجملة فاذا صح لك فثبت
المغايرة وامكان فرد لا يكون كذبا مع كونه صدقا ايضا يكفي في ثبوت الواسطة فليتدبر
قوله لعدم دلالة قولهم ام به جنة آه قد يتوهم انه لا يلزم عدم الدلالة في قولهم ام به جنة
على معنى ام صدق فان مخالفة مفهومي اللفظين لا يستلزم مخالفة المصداقين كما لا يخفى
في الكلب والضاحك وفيه ان الترديد على سبيل المنع الخلو كما هو مقتضى كلمة ام والفرق
وهو لا يثبت منع الخلو والترديد بين الكذب وما هو منحصر مصداقه في الصدق لا بد
ان يكون من باب منع الجمع فاذا فرض كون مصداق الاخبار حال الجنة اعم من الصدق
فقابلته الكذب يقتضي ارادة الواسطة وهو المطلوب فليتامل قوله بخلافه
المعتقد آه لما كان غرض المعترض في اعتراض المصنف بقوله فان قلت ابطال الفرق بين
الاقوال الثلثة بانه لا حاجة في قول المشهور على اعتبار مطابقة الواقع بخلاف القولين
الاخرين بتقريب ان المشهور مبنى على مطابقة الواقع وهو يختلف بالاعتقاد و
عدمه ودفعناه فان كليهما في وصف الخبر بالصدق وهو ما فعلنا الا في الاتصاف والذي
هو ما في الواقع ولا ريب ان وصفنا اياه بالصدق متوقف على علمنا بالمطابقة واعتقادنا
اياها ثم دفعنا ثانيا بان ما ذكره المعترض في مذهب المشهور في القولين الاخرين
ايض فكما ان اعتقاد عدم المطابقة مصدق عليه بعد ظهور بطلان الاعتقاد انه كان
صادقا حين اعتقاد العدم ايض على المشهور فكذلك في القولين الاخرين فانه اذا تغير
الاعتقاد فيحكم النظام ايض بخلاف المعتقد الخبر ما ذكر في المتن قوله ومنشا التوهم
الشك والتامل آه ولا يذهب ان هذا لا ينافي القول بكون العلم الحاصل بالنظريات
ايض من باب الاضطرار ايض لكون ذلك من مجرى عادة الله تع كما هو مذهب الاشاعرة

للناظر
فی افادة النظر للعلم خلافی لما ذهب الیه المعتزلة من کون النتایج من الافعال التولیدیه
ولما ذهب الیه من کونها من باب افاضة المبادی الفیاضیة علی اصولهم وقواعدهم من بعد
استعداد ویکون النظر من المعدات وذلک لان الفرق واضح بین ما کان خالقیتهم للعلم
اولا ومبلا واسطة وسبب وما کان ذلک بعد حصول شیء هو سبب فی نظر العلم فالخلاف
فی المتواتر انما یبتنی علی مذهب الاشعری ومن سلک مسلکه الی ان ذلک هل هو علم حاصل
عقیب الاستدلال او علم حاصل بخلق الله تعم من دون ذلک ووجه توقفنا السید ان المقدمات
التی یترتب علیها المتواترات ربما کانت حاضرة فی الذهن ومکتسبة قبل ذلک وحصل هذا العلم
ح من جهتها وان لم یتفطن المتردد لها فیصدق علیه انه مکتسب کما ذکرنا فی المتن ویحتمل
ان العلم بها حاصل من باب خلق الله تعم بلا ترتب علی مقدمة ومن دون جهة جریان العاده
عقیب الحصول بعد المقدمات فلا یکون مکتسبا وهذا انما یناسب النزاع فی امثال الجبال
البلدان وما شابهها الظهور وکسبیة ما عداها من مثل النصوص الواردة فیها فی معجزات
النبی صم وخلافة الوصی فانها مکتسبة بهذا المعنی جزما لا ینبغی الخلاف فیها ووجه کونها
اختیاریة فان حصول الاضطراری عقیب الاختیاری من اجل العاده لا یخرجه عن کونه
اختیاریا وهذا معنی الکسبیة فی مقابلة الضروریة فلیتدبر **قوله** ویمکن الحاق الاول
بالمتواتر آه یمکن دخوله فی المتواتر وفی القسم الذی لا یثبت به العلم اصلا فی خبر
الواحد والقسم الذی لا یثبت العلم به من جهة الکثرة وانما یحصل من جهة القراین
الداخلة او الخارجة فیکون قسما ثالثا بالمفهوم وقد یتحقق فی ضمن افراد القسم الثانی
اذ لا مانع من تداخل الاقسام وذلک کما فی الحیوان اما انسان او غیر انسان واما ابیض
او غیر ابیض **قوله** وهذا هو ظاهر ابن الحاجب آه یعنی کون المستفیض قسما ثالثا داخلا فی
القسمین اللذین ذکرناهما فی اقسام خبر الواحد وبیناهما فی الحاشیة السابقة **قوله** ویرجع النزاع
الی خبر الواحد آه یعنی یرجع النزاع المستفاد من اختلافهم فی تعریف خبر الواحد من جهة انه
ان بعضهم قال انه ما افاد الظن ومعناه انه لا یفید العلم اصلا وانه ما لا یفید العلم بنفسه ومعناه
انه قد یفید بغیره من القراین الخارجیه وقد یفید من تعریف بعضهم بانه ما لم یبلغ حد التواتر
دخول ما یفید العلم بنفسه لا من جهة الکثرة بل من جهة القراین الداخلة کما حققناه فیرجع النزاع
الی الاقوال الاربعة احدها عدم افادة العلم اصلا لا بالنظر الی القراین الداخلة ولا الزائدة

والثانی

خلو
والثانی افادتها العلم بالنسبة الی الزایده دون الداخلة والثالث افادته بالنسبة الی الدا
خلة ایض ومطردا الرابع کذلک غیر مطرد **قوله** القراین الداخلة والخارجة آه یستفاد من التقیید
بالداخلة ایض ان منهم من یقول بافادة القطع بالنظر الی القراین الداخلة وان لم یکن خبر العدل
کما سنذکره فی المتن وهو المستفاد من کلام العضدی ایض حیث قال فان احدا لم یقل ان
خبر العدل یفید العلم مطردا فان ظاهره وجوب القول بافادته غیر مطرد فافهم **قوله** کما صرحا
به آه فانهم نقلوا قول القاضی وابو الحسین البصری فی خبر التواتر بان کل خبر افاد علما بواقعة
لشخص فمثله یفید العلم بغیر تلک الواقعة لشخص اخر ثم قالوا وهذا صحیح بشرط تساوی الخبرین
فی الواقعة والمخبر بکل وجه لما علمت من تفاوت افادته العلم بتفاوتهما وذلک بعید جدا التفاوت
عادة **قوله** وفیه ما فیه آه الفرق واضح بین الاخبار من الله تعم وعن غیره لتضح الاولی
المعجزات لکونه خارقا للعادة اذ بعد ملاحظة تعارض دلیلی القولین آه انما استفدنا ملاحظة
تعارض الدلیلین من کلام المورد حیث جعل ذلک علی الامندوحة فیه مستند القول بقوم فیه
بوجوب الجهر واخرین بوجوب الاخفات ودفع القولین متساویین فی الاقتضاء فلو کان
دلیل احدهما اجماع الاخر کان هو المظنون واللایق بمقابلة الاصل البراءة لا الاخر وکان
مما فیه مندوحة کما لا یخفی فانه یرجع الی اصل البراءة ح کما دل علیه دلیل القائل الرابع ثم ان
قلت لعل المورد فرض کون احدهما لا علی التعیین علیها فتمسک بالاصل فی دفع الوجوب
احدهما قلت لا یصدق علی الصورة الاولی انها مما لا مندوحة اذ یمکن ترک کلیهما فان
الجهر هو ترک الجهر والاخفات جمیعا فی القراءة لعدم انفکاکها عن احدهما بالکلیة لا ترک
الاتیان بها علی سبیل الوجوب والاستحباب فیحصل المندوحة بالاتیان بکل منهما لا بنیة
الوجوب واما الصورة الثانیة فیشکل الحکم بالتخییر فیه بمعنی اصل البراءة عنهما جمیعا مع حصول
العلم بوجوب احدهما فان امکن رفع الید عن هذا العلم الاجمالی والعمل بالاصل فهو ایض
یصیر فیه مندوحة والمفروض خلافه **قوله** وهو لا یقول به آه یعنی انه لا یقول بان الاصل براءة
الذمة عن مقتضی القولین جمیعا لانه جعله مما لا مندوحة فیه والمستدل ایض لا یقول بوجوب
الاحتیاط بل یتبع ما اداه الیه دلیله الظنی وبالجملة ان کان مختار المورد وجوب احد الامرین
من الجهر والاخفات فی نفس الامر فلا یمکنه القول بالتخییر بمعنی اصالة البراءة عن وجوبهما
معا وان لم یثبت عنده وجوب شیء منهما ولا یعتمد علی ما تمسک به کل واحد من اصحاب القولین

وان افاد عند حاجة الظن بمجانبة فيمكنه القول بالتخيير بمعنى اصالة البراءة عن كليهما
لكنه ينافي ما ذكره من كون ذلك مما لا سند وجه فيه ووجه هذا الاشتباه هو الغفلة
عن ان ما لا يمكن المحيد عنهما هو نفس الجهر والاخفات لا وجوبهما فان الممكن تركه هو
بنفسها معا لا هما بنية وجوبهما فالمحيد يحصل باتيان كل منهما لا بنية الوجوب فتدبر
قوله والظ من الاية العمل بالواحد آه يعني اذا لم يحصل المراد العمل في الجملة ونكتف
بمدخليته في العمل ولو بانضمام الغير وجعلنا الاصل والظ من الاية العمل بالواحد
مستقلا ولو في حال الوحدة ولم يمكن شرط الوحدة واخرجنا الشهادة بالدليل بان
نقول يجب العمل بخبر العادل مستقلا ولو في حال الوحدة اذا كان شاهدا فانه لا يجوز العمل
به مستقلا فانه لا يجوز العمل به مستقلا ولو في حال الوحدة بل يجوز بشرط انضمام الغير
فهو محل الاشكال من جهة ان الحجة في الشهادة هو قول العدلين معا لا قول احدهما بشرط
انضمام قول الاخر به كما هو واضح فلا يكون الشهادة داخلة في الاية على هذا المعنى حتى
يخرج ولا يتم الاستدلال بها لاشتراط العدالة فيها مع ان المفروض ان شان نزول الاية
من باب الشهادة فلا يلايم اخراجها منها فان قلت المراد هو العمل في الجملة لا مستقلا
فالمراد انه يجوز العمل بقول العادل في الجملة مط الا في الشهادة فانه مشروط فيها بالتعدد
فهذا يرجع الى ما ابطلناه اولا من انه يستلزم عدم دلالة الاية على حجية خبر الواحد متوحد
لانه لعله بشرط اخر وهو انضمام الغير اليه مع ان فهذا التخصيص واخراج الشهادة
من المفهوم يستلزم اخراجها عن المنطوق ايض يعني في صورة ارادة القبول في الجملة
من جانب المفهوم كان يمكن تعميم المنطوق للشهادة من جهة صحة صدق تبين شهادة الجزء
في الجملة فيوافق ارادة القبول في الجملة في المفهوم ليدخل الشهادة واما في صورة ارادة
الاخبار في حال الوحدة فيلزم ان يكون المنطوق ايض منحصرا في الخبر اذ مع ذكر اعتبار
التثبت فيه وعدم ارادة الاخبار حال التوحد في المفهوم يتعين ارادة الخبر فقط من
المنطوق ايض فيحصر الاستدلال في الخبر ويبطل الاستدلال في الشهادة فليتدبر **قوله**
علي ابن الحسن الطاطاري آه كان فقيها ثقة في حديثه وكان من وجوه الواقفية وشيوخهم
وهو استاد الحسن محمد ابن سماعة وصنعه بعلم جش ومثله الحسن ابن علي ابن فضال فق
الشيخ والعلامة انه كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة في روايته وكان فقيها

ورجع

ورجع ولكن يظهر توثيقه من محل اخر فيكون الخبر به صحيحا او موثقا واما محمد ابن
اسمعيل ابن ميمون الزعفراني فقال جش انه ثقة عين روى عن الثقات وروى عنهم
ومنها وقوعه في سند حصل فيه القدح اه وذلك مثل عبد الله ابن حماد فان
المحقق في المعتبر نقل رواية يعقوب ابن شعيب الحداد في كتاب الزكوة في مسئلة جواز
اعطاء الزكوة بغير المؤمن وقال انها نادرة وفي طريقها ابان ابن عثمان وفيه ضعف مع
ان في طريقها عبد الله ابن حماد ولم يتعرض له وكذا ابراهيم ابن ابي اسحق ولم يقدح ضعفه
ايض وذلك دلالة على حسنها بل وثاقتها سيما مع كون ابان جليلا من اجمعت ع
العصابة على تصحيح ما يصح عنه **قوله** وابن عقدة آه هو احمد ابن محمد ابن سعيد ابن
عقدة الهمداني الكوفي المعروف بابن عقدة ابو العباس جليل القدر عظيم المنزلة صه امره
في الثقة والجلالة وعظم الحفظ اشهر من ان يذكر ست وكان زيديا جاروديا وعلى ذلك
مات صه جش ست وانما ذكرنا في اصحابنا لكثرة روايته عنهم وخلطته بهم وتصنيفه لهم
صه ست لم وذكره اصحابنا لاختلاطه بهم ومداخلته اياهم وعظم محله وثقته وامانته جش
ولد سنة تسع واربعين ومائتين ومات سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة **قوله** ومنها ان
يروي محمد ابن احمد آه هو محمد ابن احمد ابن يحيى ابن عمران ابن عبد الله ابن سعد ابن مالك
الاشعري القمي ابو جعفر كان ثقة في الحديث الا ان اصحابنا قالوا انه كان يروي عن
الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمن اخذ وما عليه في نفسه طعن في شيء صه جش جليل
القدر كثير الرواية ست صه وكان محمد ابن الحسن ابن الوليد يستثني من رواية محمد ابن
احمد بن يحيى ما رواه عن محمد ابن موسى الهمداني وعن رجل او عن بعض اصحابنا او عن
ابن يحيى المعاذي الى اخر قاعدة جش ورهم جماعة كثيرون منهم محمد ابن عيسى ابن عبيد
وتبعه الا ابو العباس ابن نوح وكذا ابن بابويه الا في محمد ابن عيسى ابن عبيد **قوله** رواية
يونس ابن عبد الرحمن اه نقل ابن بابويه عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد ابن
عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه ذكره جش ونقل الشيخ في ست ان ابن بابويه
استثنى محمد ابن عيسى من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص به **قوله** ومنها ه
دخوله في تثنية كذا بفتح اوله مع الدرجة الثنية العليا بها ما يلي المقابر وهي المعلى
ومخرج من ثنية كدى بالضم والقصر الثنية السفلى ما يلي باب الحزورة هكذا في تمهيد القواعد

وبه نستعين

قوله بعد ان بدن آه نقل عن الرواشح التصحيح في بدن التشديد من البدن بمعنى
الكبر في السن يقال بدنت اي كبرت واسنّت لا التخفيف من البدانة وهي السمن والضخم
لانه خلاف ضعف وفي جمل اللغة من الجمل بمعنى الاذابة يقال جمل الشحم يجمله جملا
من باب طلب اي اذابه واستخرج دهنه وكذلك اجمل وهذا يقال الجميل للشحم المذاب والبدن
المهملة كناية عن كثرة اللحم وضخامة الجثة وقال في الصحاح وجل بدن بتخفيف الدال
اي سمن وعلى هذا يجوز ان يقرء بدن بتخفيف الدال ولا يتعين تشديده قوله
بالمصوب آه المصوب بضم الميم وتشديد الصاد المهملة كانه يجعل الاحتياط بالاتباع قوله فلا
يمكن التجوز آه حاصله انه اراد المستدل بظاهر الاية ان مراد المستدل بظاهر الايات
حيث الامر لما كانت حقيقة في الوجوب فلا بد من مراعاة مدلولها حيثما امكن فيمكن
فيما هو مجهول الوجه من افعاله عم بانه واجب علينا لظهور صيغة الامر في الوجوب
وحاصل الدفع ان ذلك يوجب التجوز في المادة او الاتباع الحقيقي هو الاتيان بمثل ما
الغير على الوجه الذي فعله لانه فعله وحصوله في مجهول الوجه اذا فعل على وجه الوجوب
غير معلوم وليس احتياط التجوز في المادة باولى منه في الصيغة فليحمل الصيغة على الطلب الراجح
ليسلم المعنى الحقيقي في المادة ولو بعنوان وجه حصوله في نفس الامر على ما هو عليه على
سبيل الترديد مع انه يندفع الفرار عن التجوز في الصيغة الاتباع الحقيقي لانه مستلزم
للتخصيص ايضا علاوة على لزوم التجوز في المادة بخروج ما هو معلوم الندب عنه لانه
ليس بواجب اجماعا وكذا الخواص وقد لا يخلو في الاية بخلاف ما اخترناه فانه التخصيص فيها
لو حصل فانما هو في الخواص لا غير وهو غير مصرح مع انه لا يخرج منه مثل التهجد من جملتها
على ما اخترناه بخلاف ما اختاره المستدل كما لا يخفى وكيف كان فمراعاة المادة اولى من
مراعاة الصيغة مع انا لو راعينا حال المادة فلا يصح حمل الصيغة على الوجوب ايضا فان
الحكم متعلق بالقيد يعني الاتيان على الوجه الذي فعله وهنا الوجوب بعوارضه فلا يلزم
تجوز اصلا وحاصله انه يجب على الامة متابعة الرسول في افعاله بان يجعلوا واجبه
واجبا ومندوبه مندوبا ومباحه مباحا وخواصه خواصا ويعملوا على مقتضاه وذلك واجب
عليهم بلا اشكال فلا تجوز ولا تخصيص اصلا فليتدبر قوله ويرد عليه آه مع قوله الاكثر او
على حمل ذلك من صور الاشتباه ان الغلبة يقتضي الحمل على التبليغ فلا اشتباه فضلا

عن ترجيح

عن ترجيح النادر فلا يثبت اشتراط الاذن وحاصل جواب الشهيد ان الضيا لاكثر
الاشتراط ليس من جهة الترجيح من جهة الغلبة انما هو من دليل خارجي وهو ان نبي
مال الامام عم ولا يجوز التصرف في مال الغير الا باذنه فالغرض ان هذا اللفظ من هذا
قابل للحمل على المعنيين ومن مواضع الاشتباه مع قطع النظر عن الخارج واما مع ملاحظة
الخارج فهذا الدليل الاخير يقتضي الحاقه بالتصرف بالائمة وان اقتضى الغلبة حمله على التبليغ
واعلم ان القول المنقول عن بعض الاصحاب لم اقف عليه الا من نقل الشهيد في القواعد و
وادعى بعض الاصحاب الاجماع على اشتراط الاذن وهذا كله في حال حضور الامام واما في
حال الغيبة فيجوز لكل المسلمين الاحياء والتملك بلا كلفة وايضا على خلاف ضعيف فيه
واما ما يتفرد فلا حجة فيه آه لعل مراد المحقق ان ما ادعاه فلان الصحابي في الامور النادرة
بعيد لان الاطلاع على مثل ذلك الامر لخفي وعلم الغير به امر نادر لان عادة الناس اخفاء
الاجماع لا دعا لو انه ص كان مطلوب على ذلك الفعل يتوهم عليه بعيد فادعا مثل هذا التفرد
النادر الوقوع لا يعتمد عليه قوله وروى انه راى احد رسول الله ص في المنام آه هذه
الرواية رواه الصدوق في الامالي قال حدثنا محمد بن ابراهيم قال اخبرنا محمد بن احمد الهمداني
عن الحسن بن علي فقال عن ابيه عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا انه قال رجل من
اهل خراسان يا ابن رسول الله ص رايت رسول الله في المنام كانه يقول لي كيف انتم اذا دفن
في ارضكم واستحفظتم وديعتي وغيب في ثراكم نجمي فقال له الرضا ع انا المدفون في
ارضكم وانا بضعة نبيكم وانا الوديعة وانا النجم الا فمن زارني وهو يعرف ما اوجب الله تعالى من حقي
وطاعتي فانا وآبائي شفعاؤه يوم القيمة ومن كنا شفعاؤه نجى ولو كان عليه مثل وزر
الثقلين الجن والانس ولقد حدثني ابي عن جدي عن ابيه عن رسول الله ص قال من رآني
في منامه فقد رآني لان الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة احد من اوصيائي
ولا في صورة احد من شيعتهم وان الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءا من اجزاء
النبوة قوله فالتحقيق في الجواب عن الاية انها من قبيل آه يعني ان مقتضى ما تقدم
رد الاية تسليم عدم العقاب على ترك الواجبات العقلية بالفعل قبل البعث وان حصل
الاستحقاق مع ان المدعي ان العقل يحكم بالعقاب الا مع عفوه تعالى فلا بد من جواب
تحقيقي عن الاية بحيث لا ينافي حكم العقل باستحقاق العقاب وجوابه يترتب على الحق الف

فانه لم يتحقق العبث وهو انما من قبيل قوله ليهلك من هلك عن بينة **قوله** لا حكم للعقل
فيهما آه يعني الحكم فيهما بالخصوص مع قطع النظر عن كونه مجهول الحكم والا فالعقل
يحكم باصالة البراءة عن الوجوب والحرمة والكلام انما هو في الاول **قوله** لامكان ان ذوق
شم الورد منفعة آه توضيحه ان مراد الفاضل الجواد كان ان كان من الحكم العام هو حكم العقل
بل كل ما فيه فالعقل وان كان لا يحكم بشيء في خصوص شم الورد لكنه يحكم به في ضمن كل ما له النفع
بلا ضرر ولا اضرار ففيه انه بعد ما علم كون شم الورد نفعا خاليا عن ضرر واضرار فيندرج
تحت الكلية فيثبت الحكم فيه بالخصوص ايضا اذ لو لم يعرف العقل ذلك فلم يحكم في خصوص
شم الورد فكيف يحكم بالكلية وهكذا من افراد الكلي فان قلت هذا الكلام سار في جميع كبريات
الشكل الاول فيلزم على هذا الدور في الشكل الاول كما استشكله الشيخ ابو سعيد ابو
الخير ورده ابو علي ابن سينا واجابه هو بما اجاب به ابو علي من الفرق بين الحاصل في النتيجة
والحاصل في الكبرى بالاجمال والتفصيل وتوقف حصول العلم التفصيلي على الاجمالي غير
مضر به ليندفع الدور فالعلم بحكم النتيجة في الكبرى اجمالي وفي النتيجة نفسها بعد اخراجها
منها تفصيلي فلم يلزم دخول العلم في النتيجة على الوجه التفصيلي في الكبرى قلت مع هذا
فيرجع الكلام الى الجواب الثاني الذي ذكره هذا الفاضل وحجابه ما ذكرنا في المتن والحاصل
انه كان مراده في الفرق بين الحكم العام والخاص هو الفرق بين العلم الحاصل في الكبرى
والعلم الحاصل في النتيجة بعد انضمام الصغرى الى الكبرى فهو بعيد عن انظار العلماء
فان كان مراده بين الحكم العام في كل ما لا يعرف فيه حكما بالخصوص شيء وحكما من حيث
انها مجهول الحكم من جهة الجهالة لا من جهة الخصوصية في تلك الامور كما يذكره اجرا
في دفع اصل الاشكال فهو ايضا مع ما فيه مما ذكره هناك من منع كون المراد البيع والحاصل
ان هذا ايضا يرجع الى الكبرى والنتيجة مما تقدم فان الكبرى الكلية هي كلية مما لا يدرك
حكمه بالخصوص فقد خصه الله فيه لانه تكليف الا بعد البيان واذا انضم اليه قولنا شم
الورد من جملة ذلك فهو كان تفسير الكلام فيه بعينه مثل ما تقدم ولئن كان مراده ما ذكره
الموجه اولا ففيه انه لا يتم الا بادراج قيد كونه مما ذ... فيه يعني بعد ما ثبت او دل ان العقل
في شم الورد انه يتطرق للرفاع ولا يكفي مجرد ذلك في اثبات الاباحة الا بان يضم اليه ان
تطرق الرفاع نفع بدون ادراك ضرر واضرار وكل ما فيه منفعة كذلك فلا حرج في فعله فيكون

حسنا فهو

حسنا فهو حسن فهذا ايضا يرجع الى الاعتماد بالدليل العام فلم يثبت فرق بين النفع
الخاص والعام فان كان مراده ما وجهنا به كلام الموجه ثانيا بان يكون مراده من الخاص
هو الحكمة الخاصة كما يوجد في غير المباح مما يوجد في الواجب العقلي والحرام العقلي فيكون
حفظ العرض مثلا داعيا الى ايجاب رد الوديعة والاجتناب عن القبيح وصون النفس داعيا
الى تحريم الظلم وهكذا الا انه يكون مراده ان النفع الخاص لم يدع الى الحكم بالاباحة بل النفع
العام داع اليها ففيه مع انه غير ملائم لسياق كلام الفاضل الجواد كان ظاهره ارادة الخاص
في مقابلة العام المتعارف غير مجد لانه لا معنى لحصر محل النزاع المباح الذي يدل عليه القياس
المنتج لافادة الحسن من جهة النفع العام دون ما يستفاد الحكم فيه من الحكمة الخاصة
فان الدليل قائم في كليهما فكما لا يختلفون في حكم العقل في الواجب العقلي والحرام العقلي بسبب
ابتنائهما على الدليل المقيد بالخصوصية فكذلك ينبغي ان لا يختلفوا فيما حكم العقل بحسنه بسبب
الدليل العام المفيد لان كل منفعة خالية عن المضرة لا حرج في فعله مع ان الكلام فيه في
القسم الاول ايضا يرجع الى الدليل العام فان حفظ العرض والتجنب عن النقص ايضا عام
ورد الوديعة والظلم من افرادها فليتدبر **قوله** انما هو افعال المكلفين آه هذا
التفصيل ناظر الى رد ما استقل من التوجيه للحديث فان الموجه اخرج ما يضطر اليه
الانسان عن القسم لانه ليس مما يتصف بالحل والحرمة معا ووجه الرد انا اذا جعلنا الحلال
والحرام اعم من العقلي فيصح التقسيم في الاضطراريات ايضا واذا كان على سبيل التشكيك
بان يكون حلية بعض اقسامه من جهة العقل وحرمة الاخر من جهة الشرع فان النفس
في الهوى والتقوت مما يضطر اليه الانسان في بقاء النفس عن افراد الحلال العقلي النفس
في الهواء الغير والتقوت بالحرام مع التمكن من الحلال افراد الحرام الشرعي فيصح انه مما
فيه حلال وحرام فاذا فرضنا جهالة الحكم وهو اذا لم يتمكن الانسان الا من النفس في هواء
الغير والتقوت بالحرام وشك في بعض افراد النفس في هواء الغير والتقوت بماله هل هو من
افراد الحلال العقلي المضطر لاحتمال الكفاية بالاقل منه او من افراد الحرام الشرعي الممنوع منه
فيحكم بالحلال الشرعي في مثل ذلك وان خصصناهما بالحلال والحرام الشرعيين فيكون
المقسم غير الاضطراريات **قوله** فان جعلناهما اعم من العقلي آه يعني ان جعلنا الحلال والحرام
المذكورين في الحديث اعم من العقلي وقلنا ان كل شيء فيه حلال وحرام يعني افعال المكلفين

التي فيها حلال يعني مالا حرج في فعله ولو كان النفس في الهواء ووحرام فهي
حلال شرعا باجمعها يعني مرخص فيها ولا منع فيها الاصل علم حرمته بعينه وان لم يعمل
الحلال على الحرام في الرواية اعم من العقل بل قلت بان المراد بهما الشرعي البحث فلابد
ان يكون المقسم هو غير الاضطراريات لانه لا يصح ان يطلق الحلال على الاضطراريات
شرعا فضلا عن الحرام لان معنى الحلال هو رفع المنع وتسهيل الامر وهو ما يمن
الله به عباده كما ورد في خطبة امير المؤمنين ع ان الذي امرتم به اوطى عن الذي نهيتم
عنه وما احل لكم اكثر مما حرم عليكم فذروا ما قل لما كثر وما ضاق لما اتسع وذلك
يتم بعد قابلية المكلف لهذه النعم وهي لا تتم الا بالحيوة والحيوة لا تتم الا بما هو ضروريا
من التنفس والتقوت بما يسد الرمق وبالجملة الحلال في الاطلاق الشرعي هو
الفعل وما لا الخارجة عن ضروريات الحيوة وذلك لا ينافي كون اصل الوجود اعظم
النعم وكونه مستتبعة لضرورياته قوله فيه حلال وحرام آه وذلك مبني على ارجاع
الحكم في الكلام الى القيد لا الى مجموع القيد والمقيد كما هو الاظهر فافهم قوله ليس باولى
من تخصيص الاول آه يعني ان خصصنا العام الاول بالموضوع فلا يلزم تخصيص في
العام الثاني لان المراد به نفس العام الاول وان جعلنا الاقلام من الموضوع ونفس
الحكم فلابد ان القيد الثاني مخصص بارادة الموضوع بقرينة التثنية قوله انجعل
نفس المشروب آه يعني لو سلمنا اطلاق الشرب عليه فلا ريب انه لا يبعد ان يراد من
الشرب ما هو اعم من بلع المايعات وجذب النفس ابلع الدخان وح فنقول هذا
النوع الحاصل في التتن من الشرب من الانتفاع ممنوع الحرمة بالنسبة الى الخبيث
فلم يتحقق كلي حرمة الخبيث فيما نحن فيه حتى يتردد الامر في التتن بين كليين حتى يدخل
في مصداق الحديث فيبقى اندراجه تحت الجهالة بنفس الحكم الشرعي كما لا يخفى آه وذلك لانه
لو فرض ان الشارع قال الغناء حرام وغير الغناء حلال ولفظ الغناء غير الغناء وان سلم
انهما اسمان لما هو في نفس الامر لكن التكليف بما هو في نفس الامر لا يقتضي الا مع
العلم به فغايته الاكتفاء بالظن الاجتهادي في تعيينها فلو فرض انتفاء الظن كما لو حصل
الشك في بعض افراد الصوت انه من ايهما فلا ريب انه يثبت الواسطة عندنا فيحتاج
في اثبات الحكم للواسطة الى دليل وعدم كونه خارجا في نفس الامر عن احدهما لا يوجب

قوله

الخاف حكمه بشيء منهما فيصير من حيث انه مجهول منا انهما مجهول الحكم فلا ندري انه حلال او
حرام فيدخل في شبهة نفس الحكم ونظيره ماء السيل المتردد لعدم امكان الحكم بصحة سلب
الاسم عنه فينا قوله فليتامل وجه التامل امكان القول بان تحصيل الذمة مشغولة ايضا حرام
فيتم القول بالحرمة قوله الا ان يكون من مطاع السلطان آه محتمل لوجهين الاول ان
مطاع السلطان في حكم المسروق لكونه مأخوذا بغير حق فيدل على حلية الخراج الذي ما خوذها الحق
والثاني ان يراد الوظيفة من مال السلطان فانه حلال لانه حق للمسلمين لكونه غاصبا و
الاول اوجه قوله فلاحظ الانتصار من جملة ما ذكره في الانتصار وجوب القنوت بين
كل تكبيرتين في صلوة العيد متمسكا بانه لا يحصل اليقين ببراءة الذمة عن الواجب الا
بذلك بالوجه الذي قررنا واراده بما ذكره سابقا من ان كلا من المائين متفردا طاهر بناء على انه
كان متيقن الطهارة واليقين لا يزول الا باليقين قوله على وجوبها بنفسها لثبوته
في ضمن المتعدد من باب المقدمة قوله على القول بكفاية استتار الشمس آه ويمكن ان
يقال ان ذلك من باب ابتداء الحكم في الحكم وان قلنا بقول المشهور من اعتبار ذهاب الحمرة
المشرقية ان الاصل والمعيار في الوقت هو غروب القرص ولكن لما كان يختلف الحال في معرفته
باختلاف الامكنة والاحوال فجعل له علامة يعتمد عليها يعني انها وجبا اعتبار زوال
الحمرة لكي يحصل الجزم بالغروب مطردا مثل اعتبار العدة لاجل عدم الاختلاط الدنيا
والا انسان فيصير الاحتياط هنا حكما خاصا مستقلا لا انه من جزئيات الاحتياط المختلف
فيه الذي هو موضوع المسئلة فليتدبر قوله فيتم الزام البيع اه يعني لما ورد في الاخبار
حديث الضرار فيها وهكذا نقول في خيار الغبن ان الله تعالى جعل لنا خيار الفسخ وجوزه
لنا والا لزم ان يكون راضيا بالضرر بلا جبران وباعثا للضرر بسبب حكمه بلزوم
البيع مطلقا والمفروض انه لا ضرر في الاسلام بلا جبران كما هو المفروض في الحديث فلما يمكننا ان نقول
فيما نحن فيه يجب على المتلف الغرامة والا للزم ان يكون معاني نحو لنا الاضرار بلا جبران
وليس كك لانه حرمه فكيف يبقى انه جوزه ووجه عدم الامكان هذا القول ان المفروض
ان الضرر قد حصل من العبد فالذي يلتجان يقول ان الله تعالى لا يجوزه ولا يرضى به هو
تدارك الضرر ولا تجويز للضرر ولا يخفى ان نفي مدلول الضرار ليس معنى تجويز الضرر الذي
هو معنى الحديث فلا يمكن الاستدلال بالحديث فيما نحن فيه على المطلق فتدبر قوله ولا

اثم قال الجوهري اثمه الله في كذا باثمه اي عدّ به عليه اثما فهو مأثوم فلعل المراد بالحدث
كما ان الرجل لايغرّ بنفسه ويبعد الاثم عن نفسه ولايعد الامر عليها آثما فكذلك ينبغي ان
ايضا للجاد ولاينسبه الى الاثم بحمل خطائه على المحمل الصحيح او العفو عنه قوله وبينهما
عموم من وجه آه يمكن ادعاء وفي الاخبار الضرر مما يدل على ان نفي الضرر اخص مطلقا مثل
ما ورد في خصوص التصرف في مال نفسه وبملاحظة العلة المنصوصة يمكن ادعاء الاطراد
في غيرها ايض قوله بل ولا الظن والشك ايض فيرد على الشهيد قدس ذكره حيث قال لما رده
الى اجتماع الظن والشك فاذا بلغ فرض انتفاء قوله الشك آه يعني ان الغرض بيان التعارض
فليفرض انتفاء الشك مع قطع النظر عن ثانوية الآن الثاني ومع عدم اعتباره فلا
يلزم منه انتفاء اليقين الى الآن الاول بل يثبت في الآن الثاني ايض ولايلزم فرض انتفاء
الشك بفرض انتفاء الآن الثاني حتى يلزم اختلاف المحل اذ المفروض انه لم يثبت ان الشك
خص الحكم بالآن الاول ونفاه عن الآن الثاني وعلى الثابت انما هو ثبوته في الآن الاول لا
بشرط كونه فيه فقط ولايشترط عدم كونه في الآن الثاني كما ذكرناه فلم يلزم اختلاف موضع
الشك واليقين فتدبر قوله كما يظهر من بعضهم ذكره التفتازاني في شرح الشرح قوله
ان المروة تعاقل الرجل آه فقال في الوافية يعني نهاية دية فيما كان من اطرافها الى الثلث الدية
كذا في النهاية والتعاقل من العقل بمعنى الدية وانما سميت الدية عقلا لان الديات كانت
ابلا تعقل بفناء ولي المقتول قوله يرد عليه ان ذلك مستلزم لتخصيص الاجماع آه لان الاجماع
كاف في حجية كل الظواهر من الكتاب وح نقول ان الاجماع على كل تلك الظواهر الا ما دل على عدم
حجية ظاهر الكتاب قوله قلت انا نجيب عن ذلك اولا بالمعارضة ونقول من المسلمات آه
لايخفى ان ههنا احتمالات الاول ان يقال العمل على الظواهر النفس الامرية اجماعية ويدعي
ان ما يفهم المدعي مثلا من الكتاب مثل اصالة حرمة العمل بالظن هو نفس الامرية بعنوان
القطع فهذا يرد عليه مع كون ذلك الظواهر هو الظن النفس الامري فلم يثبت كونه مورد
الاجماع والثاني ان يقال ان العمل على كل ما يفهم المجتهد من الكتاب ويعتقد كونه ظاهرا منه
فهو حجة عليه وعلى مقلده بالاجماع فيكون ذلك من باب ظن المجتهد فالهذا ان الظن بسبب
هذه الاية ان حكم الله الواقعي كذا فهذا يرد عليه انه لاينفعه فيما ادعاه فان ذلك انما يثبت
كون ظنه حجة عليه وعلى مقلده ولايصير حجة على خصمه والثالث ان الظن النفس الامري من

الكتاب

الكتاب والظن النفس الامري منه شيء واحد في نفس الامر ووجوب العمل عليه اجماعي لكن
وقع الاختلاف في تحصيل الظن والظن فقال بعضهم ان الظن انه هذا وقال بعضهم ان الظن انه
ذاك وهكذا وذلك مثل ان يقال ان نجاة الصلوة في الحرير اجماعي واختلفوا في ان الحرير ماذا
وان التكفير في الصلوة حرام واختلفوا في انه ماذا فيقال انه يكفي في حجية الظن فان ذلك
الظن والظن النفس الامري هو هذا الاجماع المدعى على حجية ذلك الظن النفس الامري
فكل يعمل على مقتضى ظنه في تعيين ذلك الظن فالاعتماد على ذلك الاجماع ولا اختلافهم
في الظنون وهذا الاحتمال هو الذي ذكرنا بقولنا فان قلت انا ندعي الاجماع على ان الظن
الحاصل من القرآن آه وجوابه ما ذكرناه بالمعارضة والمناقضة والاحتمالان الاولان
قد ذكرناهما تحت قولنا والحاصل ان القول بكون حجية الظواهر آه والفرق بين هذا
الاحتمال والاحتمال الاول ان المدعي في الاول كان يدعي القطع واليقين بكون ما فهمه
هو نفس الظن النفس الامري وههنا يكتفي بالظن والفرق بينه وبين الاحتمال الثاني
ان المدعي كان يدعي الاجماع على حجية ظنه ظنه الخاص الحاصل من الكتاب بالحكم النفس الامري
عليه وعلى مقلده وكان يدعي ان ما هو ظن عندي انه كذا في نفس الامر فهو اجماعي وان لم يدع
الاجماع على الظن النفس الامري على حدة وفي هذا يدعي كون الظن النفس الامري اجماعيا ثم
يدعي ان الظن عندي ان الظن النفس الامري هو قوله حيث تمسك فيه بالشهرة آه ومنها ما
استدل العلامة في مسئلة العائلة ومنها ما استدل فيه في مسئلة حجب الاخوة
امهم عن الثلث ايض بالشهرة قوله ومنها ما ذكره العلامة في نهـ آه ومنها ما ذكره ره في
لف في مسئلة من فاتته الصلوة واحدة لايعلم بعينها حيث قال ان الشيخ ادعى اجماع
الفرقة وقول الشيخ يفيد الظن قوله سنشير اليه في الخاتمة آه والحاصل انا قد اثبتنا
من حجيات الاخبار من حجيات نفس الامرية يعني ان العمل عليها بتلك المرجحات انما هو لان
مضمونها راجح الحصول في نفس الامر عند المجتهد وذلك لان الاخبار العلاجية متعارضة
ولايحصل منها حصر امر نفس امري تعبدي وعلاج اختلاف فيها لايمكن الا بالظن
النفس الامري وهو ما يحصل بالمرجحات الاجتهادية كونه مضمونه في نفس الامر ومع هذا
فلا يمكن ان يكون العمل بالاخبار تعبديا كما هو واضح فقد يكون في مسئلة ظن
الثالث راجح ولايمكن مع اعتبار الظن النفس الامري في احد الخبرين فلابد ان يعمل

على ذلك الثالث لانه هو المضمون النفس الامرى ذات البينات فالترجيحات الواردة فيها
يمكن ان يكون من باب نفس الامر فيها لم يكن ظن الثالث خارج ابح منها وهو الغالب فيما
اعتبره الفقهاء ويمكن ان يجعل تقييديا فيما لو كان ظن ثالث ولعل فيضح اختلاف الاخبار
العلاجية فى الامكان معالجتها بالمرجحات المعتبرة فى الاخبار فتثبت مرجحات بالبينة بالاخبار
التى فقدناها بالمرجحات الاجتهادية وان كانت تلك المرجحات بعينه فقد جعلنا المناط
فى المرجحات البينات التعبدية هى الاخبار الملحوظة بترجيحاتها بالرجحان النفس الامرى
والحاصل ان كون مرجحات الاخبار مطلقا نفس امرى ينافى كونها مطلقا تقييدية ولكن المرجحات
فيها قد يكون نفس امرى وهو اذا لم يكن هناك ظن ثالث وقد يكون تقييديا وهو اذا كان
هناك ظن ثالث وترجيح بعض البينات تعبديا هنا لا ينافى كون ذلك التعبد لاجل الحاق
نفس الامر بسبب الاخبار قوله مما يظهر من التامل فيما تقدم آه من منع كون كون الصلوة
صحيحة ومنع عدم الاشتراط بالمعرفة مستندا الى فهم العرف قوله فدفع العقاب عن
احدهما دون الاخر خروج عن العدل آه لا يقال ان فعل الصلوة خارج الوقت مستلزم
لترك موافقة الامر وهو معلول القصد لفعله الاختيارى وهو ترك تحصيل المعرفة
ومعلول الاختيارى كالمحض الاتفاق فيصح العقاب عليه لانا نقول ليس ترك تحصيل المعرفة
بالوقت علة لفعل الصلوة خارج الوقت المستلزم لمخالفة الامر كان تحصيل المعرفة
ايضا لا يوجب ذلك والا لما تخلف عنه والمفروض تخلفه فيما لو فعل فى الوقت اتفاقا فلا يصح
العقاب على فعلها خارج الوقت سلمنا صحة العقاب عليه من جهة ترك تحصيل المعرفة وارادة
الفعل فى الوقت من باب التوصليات لكن غاية ذلك عدم وجوب الاعادة لا حصول الامتثال
بمعنى ثبوت الثواب وسقوط العقاب فان من ترك الواجب التوصلى مخالفة
وعصيانا واتفق حصوله من غير ارادة فهو لا يسقط العقاب على المخالفة فان من ترك
تطهير ثوبه للصلوة عالما ولم يكسر للصلوة فيه ولكن اتفق تطهيره لذلك الثوب ثم
صلى فيه فان ذلك لا يسقط العقاب عنه على ترك ذلك الواجب وبالجملة يصدق على من
فعل الصلوة فى الوقت مع عدم تحصيل المعرفة للوقت وعدم ارادة الفعل فى الوقت
بالخصوص بل كان ذلك بمحض الاتفاق انه ترك طاعة الله تعالى فيما وجب عليه من الفعل
فى الوقت فهو معاقب على ترك ذلك مثل من ترك الامتثال وفعله خارج الوقت فليتدبر

قوله انهم كانوا راضين بعملهم بظنونهم آه لا يذهب عليك ان هذا لا ينافى ما قدمناه
من ان دليل حجية الاخبار الاحاد انما هو كونه من ظنون المجتهد ومنع الاجماع على حجيته
الا فى الجملة وانه غير مفيد فلا يعترض علينا من لا يتامل فى الكلام ان هذا الاعتراف منك با
بالاجماع على العمل بالاخبار الاحاد فان مرادنا هو الرخصة الحاصلة منهم فيها وفى غيرها
وبان يعتمد على ظنه فى كيفية الجمع والترجيح اذ ما ورد فى طريقة الاجماع فلا يتم المقام الا
بتجويز عمل المجتهد على ظنه وبذلك يندفع ما وجهه بعض اهل العصر بان الاجماع وان لم
يكن ثابتا على العمل بجميع اخبار الاحاد لكنا نقول انه انعقد على العمل بما يظهر من الاجماع
المجتهد بنوعها يعنى ان الظن الحاصل من الخبر حجة مطلقا الا ما ثبت بطلانه بدليل فلا يكفى
بالاجمال حتى يكون غير مفيد ولا ندعى العموم فى الافراد حتى يمنع وذلك لان هذا الاجماع
فانما يسلم لو اريد الظن الحاصل من نوع الاخبار الذى بنى المجتهد رايه على حجيتها مثل الصحيح
وهو مع الموثق مثلا واما ترجيح اصل المسئلة الاخبار وان الراى نوع منها حجة فهو ليس
بظن حاصل من نوع الخبر بل انما هو ظن حاصل من نوع الخبر بل فى اثبات حجية الخبر وهذا مما
يليق ان يدعى فيه الاجماع من اهل المعرفة وان ادعاه احد فالحكم هو الله وليس ذلك بحجة
على من يليه وبين ذلك بعد المشرقين نعم نقول بحجية ذلك من انه ظن المجتهد لا من حيث انه
ظنه الخاص بالاجتهاد وفى تنويع الاخبار وترجيح بعضها على بعض فما ذكرنا هنا من دعوى
الاجماع وان الائمة كانوا راضون باجتهاد اصحابهم هو الاعم فاصاروا اخبارهم فى المسئلة
ظنونهم الاجتهادية لا انا ندعى ان الاجماع على جواز العمل باجتهادهم فى نوع الخبر حتى فى
اختيار نوع الخبر وجعله حجة من حيث انه ظن اجتهادى فلا تغفل وقد بينا وحققنا المقام
فى ذلك فى القانون السابق قوله فتامل اشارة الى دفع ما يمكن ان يورد هنا من ان
الكلام هنا فى كون ظن المجتهد المطلق اجماعيا من انه مطلق فى مقابل المتجزى والالتفات
الى الطريق من كونه على طريقة الاصوليين او الاخباريين او غير ذلك فلا يضر ظنه اختيار
احد هذه الطريقة وكون الظن من حيث انه صادر عن المجتهد فى الكل اجماعيا وطريقة
الدفع انا ننقل الكلام الى كل واحد من ارباب هذه الطرائق الذين هم من افراد المجتهد
المطلق ونسئل كل واحد منهم عن حجيته ودليله وفى جواز اعتماده على ظنه فى الفروع
ولا ريب انه لا يمكن ان يجيب بان العمل على ظن ثابت بالاجماع او بالضرورة انما الفرع

خصوص الطريقة بظنه فلابد ان يعتمد في الاستدلال على انقطاع الناس الاعمى العمل بظنه
لانسداد باب العلم وهذا الدليل يجري في المتجزي ايض فليتدبر **قوله** لان المستدل لم
يرد الاجماع ذلك لا تعيينه آه قد يتوهم ان ذلك مناف لما استدل المستدل فان
غرضه ابطال المتجزي وابقائه تحت عموم حرمة العمل بالظن وتعيين المجتهد المطلق للخروج
عن ذلك العموم كما ان الكلام السابق اعني كونه ارادة اجماع العقلاء واهل العدل على
جواز العمل بالظن بعد انسداد باب العلم من حيث انه يشمل المتجزي وغيره مناف
لمطلب المستدل من اخراج المجتهد المطلق عن العموم وابقاء المتجزي تحته فكيف
يصير هذا الكلام انتصارا للمستدل ولدفع هذا التوهم فاسد اذ غرض المستدل ليس تعيين
المجتهد المطلق بالاصالة وابقاء حرمة المتجزي تحت العموم والتفاته الى حكم المجتهد المطلق
انما هو من باب المثال والا فلا اختصاص به في الاستثناء من العموم بخروج كثير من الظنون
عنه مثل ظن البينة وظن القبلة وظن الوقت وغير ذلك مما لا يحصى وذكره على سبيل
المثال ايض ليس الا لبيان انه يجوز العمل بظنه لا انه متعين حتى يكون اجماع العقلاء
على ما قررته انما يثبت حجية الظن من حيث انه ظن لا لخصوص الظن المجتهد من حيث
هو مع انه يمكن اثبات التعيين بعد اثبات الجواز ايض كما اشرنا اليه بقولنا مع انه
يمكن ان يكون هذا غرض المستدل واما غرضنا في هذا المقام فهو دفع اشكال
المعترض المستشكل فهذا المستشكل ليس موافقا للمستدل في التفصيل ولا موافقا
لنا في جواز عموم العمل بظن المجتهد متجزيا كان او مطلقا بل غرضه منع الاجتهاد مطلقا ولذلك
استدل في المنع بان مسئلة الاجتهاد والتقليد فضلا عن المطلق منه والمتجزي ليس مما
اصلها الائمة واسسوها منهم حتى يصح كونها مورد الاجماع فلا يصح دعوى الاجماع عليه
وعمدة غرضه هنا ابطال تمسك القائلين بجواز العمل بالظن الاجتهادي بالاجماع في
مثل هذه المسئلة فدفعناه اولا بان مراد كل من يستدل بالاجماع في حجية ظن المجتهد
اجماع العقلاء الناشي عن فهمهم قبح تكليف ما لا يطاق بعد انسداد باب العلم مع بقاء
التكاليف ولا يضر في ذلك شموله الظن المتجزي فانه لعله يكون للمستدل المفصل مخرج
عن ذلك فان اعترض عليه بانك اذا اعتمدت على اجماع العقلاء هذا ويشمل ظن المتجزي
فلم تقول ببقائه تحت عموم الحرمة شمولها لما ادعيت من اجماع العقلاء وله ايض فان له ان

يقول نعم الامر كما ذكرت ولكنا نقول مع التمكن من المجتهد المطلق فلا يتم المقدمات الملحوظة
في الدليل في المتجزي اذ لقائل ان يقول انه متمكن من تقليد المجتهد المطلق وظننا اقوى لكونه
اقوى وابعد من الخطاء وغير ذلك فالضرورة تتقدر بقدرها واذا ارتفعت بسبب
المجتهد المطلق فلم يعلم خروج المتجزي عن عموم الحرمة فهي باقية على اصالة الحرمة واما
البحث في ان هذا الكلام تمام ام لا فغرض بما نحن فيه على ضد بيانه وهو استشكال
المعترض فقد تم دعواه الاجمالي بهذا المعنى وحصل له التخلص عن النقض بان ذلك
جار في المتجزي ايض وورود الاعتراض على المستدل من جهة اخرى لا يضر دفع البحث
عنه من هذه الجهة التي اعتمدها المستشكل واستظهرنا للمستدل في تصحيح دعواه الاجماع
ودفع استشكال المعترض عنه لا يستلزم موافقتها في القبول بحرمة المتجزي كما لا ينافي
اعتماده على اجماع العقلاء المستلزم بظاهره بجواز التجزي مع قوله بحرمة التجزي اذ يعتمد
في ذلك على ما قررناه بان الضرورة تتقدر بقدرها وهي تندفع بالمجتهد المطلق ونحو
ذلك سواء كان مسلما في نفس الامر او لا وبالجملة غرضنا في هذا المقام دفع الاعتراض بانه
لا يصح دعوى الاجماع الموافقة المستدل في تمام مرامه فلاحظ ساير كلماتنا في تصحيح دعوى
الاجماع حتى يظهر الحكم على جواز عمل المستنبط المطلق لا يقال ان هذا ينافي ما قدمته سابقا
من منع الاجماع على حجية ظن المجتهد المطلق مستدلا بانه مما اختلف في اقسامه من الاصولي
والاخباري والمتوسط وغيرهم لكن اختيار كل من الطرائق منوطا على الظن صاحبه وانه لا
يصح ادعاء الاجماع هنا لان المجتهدين المطلقين في الاعصار المتعاقبة مختلفون في الطرائق
لانا نقول مرادنا بما محض دفع اشكال المعترض المستشكل من ان البحث في الاجتهاد و
التقليد ليس من المسائل التي يصح كونها مورد الاجماع وتصحيح كونه من المسائل الشرعية
التي يمكن ان يصير مورد الاجماع لا لبيان تحقق الاجماع على حصول المقول والمرجح مطلقا
ثمة فان المقصود ثمة بيان جواز الاعتماد في العمل وعند ذلك يظهر امكان ادخال المتجزي
ايض في المقام فليتدبر **قوله** وان كان قد يحصل له الظن الاجمالي بما قلنا وان كان قد
يحصل تنبيها على انه قد لا يحصل الظن الاجمالي ايض كما لو تردد امر المكلف بين اخذه من
المجتهدين المتساويين من جميع الجهات فكما ان التخيير في الرجوع الى المجتهدين المتساويين
في الفروع لا يعطي الا تكليف العمل على مقتضى راي احدهما فكذلك في الاصول وح فلا يمكن

حصول الاعتقاد بقول احدهما او اخذ بقوله من باب التخيير كما لا يخفى على البصير واما انه قد
يحصل له الظن الاجمالي فهو اذا اختار لنفسه مجتهدا باجتهاده وترجيحه على غيره اذا تعدد
المجتهد او كان هناك واحد لا غير وهذا الاعتقاد ايضا مآل امره الى الرجوع الى الامارات
التي اوجبت ترجيح اختياره عليه في صورة التعدد ولو بسبب اعتماده على الواحد في
صورة الانفراد بخصوصه لا لانه محض تقليد الغير والذي يكشف عن ذلك عدم حصوله
في صورة التعدد والتساوي وبالجملة تعليق الحكم بوجوب الاعتقاد بالاصول على القدر
المشترك بين الاجتهاد والتقليد يقتضي كفاية مهية التقليد لا بشرط وفرض انفكاك المهية
عن حصول الاعتقاد في بعض الصور والاشخاص كما بينا في صورة التعدد والتساوي
يكشف عن ان ذلك ليس من مقتضيات المهية والا لم يتخلف عنها فيظهر انه فرض حصول
اعتقاد ظني اجمالي فهو من جهة الخصوصية والخصوصية غير المهية فتحقق بذلك ان ما ذكر ان
التقليد المحض لا يمكن مع حصول الاعتقاد فليتدبر **قوله** لانه يؤدي الى الاغراء بما لا يامن
من ان يكون جهلا ه يعني ترك الاستدلال فانه جهل وخلاف الواقع فمع ابقائهم على هذا
الجهل وخلاف الواقع يلزم اغراء على القبيح **قوله** ان يعلم ابتداء ان ذلك سائغ آه يعني ترك
الاستدلال وقد فرضنا الشيخ الكلام في المكلف المطلع على الاختلافات المتفطن للاحتياج
الى النظر فانه هو الذي يخاف على الاقدام على ترك الاستدلال فاذا كان خائفا عن ذلك فلا
يلزم الاغراء بالجهل **قوله** احدها ثبوت الخلاف في معنى العدالة وفي معنى الكبيرة وعددها آه
فقيل كل معصية كبيرة وقيل الكبيرة والصغيرة اضافيان فكل معصية بالنسبة الى الاكبر منها
صغيرة وبالنسبة الى الاصغر كبيرة والحق انهما متغايران وان تفاوت الكبائر والصغائر
بالنسبة الى انفسها ايضا **قوله** وثالثها ان كثيرا من الرواة آه هذا ايضا منقول عن المولى
محمد امين **قوله** وهو خارج عن موضع المسئلة آه ان المسئلة في جواز نقض الفتوى
السابقة بالمخالفة لها لا في ابداء الراي في نقض الاستمرار وعدمه **قوله** نقل عليه اجماع الكل
آه نقل الاجماع ابن الحاجب والعضدي عن العامة والسيد عميد الدين في شرح التهذيب
عن اصحابنا **قوله** ونقل في الذكرى قولا به ولم يذكر قائله آه والظاهر انه من الشيعة كما هو الظاهر
من كتاب الذكرى على ما ذكر المحقق الاردبيلي ايضا في شرح الارشاد في كتاب الامر بالمعروف
وقال الظاهر وجود القول في كتاب الجمعة ايضا وهنا وجوه اخر ضعيفة آه ذكر الفاضل
السيد نعمة الله في رسالة منبع الحيوة

تمت في شهر ربيع [illegible] ١٢٤٢ [illegible] شهر ربيع [illegible]

قوله

اللهم اغفر لكاتبه ولوالديها وابائها واجدادها والمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات بمحمد وآله صلوات الله عليهم اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى الاصول الثابتة والفروع النامية بتعليق القوانين المحكمة وارشدنا الى معالم خير الاديان بهدايتها بابرام الكتاب وسننه من للايجاد مقدمته وللنبوة خاتمه وتقفانا منهما بنبينا اهل البيت الذين هم خير اسرته وائمة وخلفاء رسوله من دون فترة وضيمه فصلى الله عليه وعليهم زاكية وافية صافية نامية دائمة ما دامت الاصول النافذة في معارك الخلافيات حاكمة والبراهين البارعة في ميادين النزاعيات صادرة **وبعد** فلما كان كتاب التوضيح في علم الاصول من مصنفات العالم النحرير والعلم الكبير المدقق المحقق القمقام المكنى بكنية اشرف الانام عليه الاف التحية والسلام دستورا وافيا ودستورا شافيا يحتوي في كل باب من التنابيه بحجها ومن التحقيقات الطفها وكان في كمال الغموض والاشكال حتى صار مخفيا عاليا للقاصرين عن منهج التحقيق والحائدين عن منهج التعميق في تعداد الايرادات الغير الواردة على كل سطر من اسطره ولم يدروا ان الايراد فرع فهم المراد لاجرم كان حقيقا بشرح مشكلاته ويبين مجملاته كي يرفع عن جماله نقاب الانكار وحجاب الاستنكار ولم يتفق الى عصرنا هذا من احد من الفضلاء مع كثرة صدارتهم له هذه صحيفة لطيفة تعليقة انيقة صنفها اضعف العباد واحوجهم الى رب العفو ابن عبد الصمد الحسيني الشهشهاني الاصفهاني عاملهما الله تعالى باحسانه الرباني صدني على هذا الخطب الجسيم والشان العظيم مع بالعلل ومجال الخلل اسعاف جمل من اذكياء اهل العلم واسعاف ارباب التحصيل نشرت فيه واثقا بجميل متوكلا عليه فانه حسبي ونعم الوكيل **قوله** هدانا الى الاصول الفروع الخ كان فيه من باب البراعة تعريضا على من اعرض من تبعك التمسك بكتاب طريقة الاخبارية حتى ان منهم من جرى بحلبات كثيرة في الفروع من البداية الى النهاية وانكر الاصول شنع على من حام حوله وليت شعري كيف يستنبط مع انكار قوانين الاستنتاج التي هي عبارة عن علم الاصول ومن تتبع تحريره محض تصنيفه بعض الفروع ونادي بما نبه بالمرة ومزقت على نفسه علوما الثمرة لتلك المعركة وارشدنا الخ فيه تعريض اخر على الفرقة الاولى فانهم لايوافقونا في حجية الكتاب على الاطلاق ومعنى الفقرة بعد الاولى من باب الخاص بعد العام فلا يرد ان المرشد به الذي هو الدليل هل عندنا الا دعوة وشرائع الاحكام من باب اضافة الصفة الى الموصوف اي الاحكام المشروعة **قوله** تعريض على اهل السنة حيث انهم لم يقتفوا اهل البيت واخذوا متشابهات الكتاب ومعضلات السنة النبوية واكتفوا فيهما بارائهم الفاسدة واوهامهم الكاسدة وقد عقد في الكافي بابا في ان المراد باهل الذكر في قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر هم الائمة عليهم السلام **قوله** من ال الرسول ترجيعية

اذا القاطع داخلتني الدمع مصير يجمع المحروميا باني راجع اليها الى الخلفاء فقط **قوله** كثيرة منا اليه النسبة بينهما عموم من وجه لتفاوتهما **قوله** بالكرامة اي على المصلي **قوله** متعلقة بالقبول اي يتوجه سبحانه على المصلي بقبول صلواته فيفيض عليه بتوجهه والافاضل القبول معرفة عنه كيف وقد علل ما ورد في اخبار اداب الدعاء من احتفافه بالصلوات عليه بانه كيلا يفرق بين المسئولين **قوله** ما دامت معقدا فيه استعارة تحقيقية حيث شبهت ابهام المشكلات بالعقد ثم ذكر المشبه به واريد المشبه وترشيح من اقتران الاستعارة التحقيقية بملائم المشبه به كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم حيث شبه اولا الاستبدال بالاشتراء فذكر الثاني وارادوا الاول ثم قرنه بملائم الاشتراء من الربح والتجارة وهنا الانحلال لانامل من ملائمات العقد واضافة المشبه به الى المشبه نحو لجين الماء وفي انامل الدلائل وحاصل المعنى ما دامت ابهام المشكلات مبينا بالدلائل مظلم الشبهات هذا كما بقي في اللطائف المنثر حيث شبه جهل الشبهات بالظلمة واقترن بالانجلاء وبالانوار الذي من ملائمات الظلمة واضيف الى المعقول ما شبه بها وهو الانوار فكان في هاتين اشارة الى رد الاخباريين ايضا حيث ان لهم في الفروع مشكلات ومشتبهات لا يمكنهم المفر عنها في انكارهم للاصول تقدم بطرحها كما لا يطلع لو طالعت المفاتيح ولهذا يؤثم لا يخفى ما في كثير من مفردات هذه الفقرات من البراعة منها فالى المهم مرتب فيما تهاشل لفظ الاصول والفروع والشرائع والكتاب والسنة والبيان والدلائل والعقول **قوله** وبعد فهو مجموع ما في ديباجة من الديباجة برسم الكلية في بيان نوع التصنيف وغايته والباعث عليه ونظمه ومدحه **قوله** لمن استرشد الخ رد على من قال من الاخباريين في رد الاصولية وصيته لولده يا بني اكتب معنا **قوله** حذاني بالمهملتين يقصد بالابل ليحدوا وحدوا في الغناء بالضم عني لها بحثها على السير اي شوقني **قوله** فاقلت الخ فلتة من الشيء من باب قطعت الشيء منه ومنه الفلذة كسدرة القطعة من الكبد والمال وبجمع افلاذ وقلذ كسدد والتنزه الخروج الى البستان والتفرج به من النزهة بضم النون وسكون الجيم وكان منه حيث ياتي زمان على الناس يكون حج الملوك نزهة وحج الاغنياء تجارة واصله البعد والمراد بالعوائد العواطف والفوائد التي تتجدد وتتكرر مرة بعد اخرى وصف الفقرة استعارة تحقيقية حيث استعير الثمار للنتايج الاصطلاحية جامعة بين الترشيح وهو ذكر الاقتلاف والتجريد وهو ذكر التحقيقات من باب لجين الماء اسد شوك السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم وذيلها تحقيقية وهي استعارة السابقين للمباحث وترشيحها احدها الشرح والاخر العوائد والمعنى استقدرت نتايج من افكاره حين طالعت مباحث ابوابه **قوله** ووضعت هذا اغلبي لا كلي فان مباحث المفاهيم منها بعد النواهي وهناك في

في ضمن الاوامر والنهي مباحث تمام الادلة الاربعة وهناك قبل ما ذكر من الادلة العقلية من الاستصحاب
والقياس او يكون مراده الترتيب بحسب كليات المباحث انه قدم هنا مشتركات الكتاب والسنة
على نفس الادلة كما هناك تبعا للنهاية ولم يكس كما في الزبدة تبعا للمختصر وغيره **قوله** واضعف امثلة
مباحث الاوامر هناك تسعة وثمانية عشر هنا وهكذا **قوله** وفائدة مثلا هناك ثبت حمل المفرد المحلى
على العموم بدليل الحكمة فقط وهنا اثبته بتعلق الحكم بالطبيعة ايضا وهكذا **قوله** ونبهت مثلا هنا
حمل اوامر الائمة مجازا راجحا في الاستحباب واستشكل بذلك حملها على الوجوب من دون قرينة
وهنا اورد عليه بوجوه شتى ونحن اضعفنا عليها في الغاية القصوى **قوله** واعرضت اه الظاهر
انه لم يعرض من روض ... بانه يترك الغرض واسا نعم قد يعرض من بعض حججه ولم يسلك في
ضمن حجج اصلا كما في الوجهين المعروفين لنا في الحقيقة الشرعية من انها لو ثبت لفهمها المخاطبون
ولكانت غير عربية فاكتفى من حججهم بما هو بجامع اصالة عدم النقل **قوله** واذا وجدت اه لما كان
المتبادر من قوله سابقا واضعفت اه كون الاضافة بطريقا لمعهود من مصنفات القوم بان
يضعف اضعافه في ابوابها ومطالبها وهذا لم يكن كذلك لانه اعتذر عن ذلك والضمير في قوله منها راجع الى
الوريقات **قوله** مع عدم اقتضاء المقام الا ذلك يعني الاخلال المعهود بحيث ان التضعيف له
الموضع الذي ذكر فيه وهنا ونحن موضعه المعهود نظرا الى عدم الاعتناء به اولا او لم يصل اليه
بعد **قوله** بجعل الزوائد اي على المعالم **قوله** اما مقدمة للاصل كذكر اقسام الدلالات للتنظير في
بعض المقدمات الثمانية كجعل مقدمة الواجب وجعله الدلالة تابعة للارادة وانقسامها وحدتها الدلالات
الى الحقيقة الحيثيات وعدمه في بعض المقدمات الاربعة كجعل ان العام المخصص حقيقة في الباقي ام
لا مع ان المعهود ذكرها في المبادي اللغوية **قوله** او مخالفة كجعلان الرؤ باحجام لا يقال ما في طي
مباحث السنة مع ان المعهود ذكره في طي ما ظن انه دليل عليه بذلك كالقياس والاستحسان
وغيرها **قوله** او غير ذلك اي غير الامرين كالتصدي لمسئلة ان دلالات الالفاظ بالوضع لا
بالمناسبة وكذا ان اللغة لا تثبت بالقياس في مجيئه للعموم صيغة تخصه **قوله** وربما اضفت
اي على المعهود فلا تكرار مع ما سبق من قوله واضفت حيثما نه ذلك بالاضافة الى المعالم وهو
بالاضافة الى كتب القوم وهو كبحث الصحيح والاعم واصالة الحجية كل ظن حيث ان كتب القوم عن
تاصيلها خالية **قوله** بالقوانين المحكمة فيه تعريض وارغام للاخبارية حيث زعموا ان قواعد الاصول
باصول مبتدعة غير مبنية على ماخذ وحجة ونعم ما سمعنا شيخنا السيد ره لو اوردت استقصا
جميع قواعد الاصول من الكتاب والسنة فضلا عن العقول لعددت عليه ... على مقدمة
هي تشمل مطالب عشرة تاتي اليها الاشارة **قوله** وابواب هي سبعة الاول في الاوامر والنواهي والثاني

في

في المفهوم والمنطوق والمحكم والمتشابه الثالث في العموم والخصوص الرابع في الاطلاق والتقييد
الخامس في الاجمال والبيان السادس في الادلة الشرعية السابع في الاجتهاد والتقليد و
خاتمة هي في التعارض والتعادل والتراجيح وسنرتب مقاصد القوانين عند كل عنوانه
قوله مع ان مؤلفاته فيه بمحض لسنة لكيلا يعود ما اراده من مدح الكتاب الى مدح المصنف فيشوب بشائبة
الرياء والعجب **قوله** فصير الباع قال في المجمع في تفسير حديث القدسي اذا تقرب العبد مني بوعا اتيته هرولة
البوع والباع مد اليدين وما بينهما قال وهو هنا مثل لقرب الطاف الله تعالى من العبد اذا تقرب اليه بالاخلاص
والطاعة في هذه الفقرة استعارة تحقيقية ... حيث شبه قواه المدركة بالباع والقصر وتاسيس
البنيان منزلة ... في مضمار الاستباق اي ميدان المراهنة على قطع المسافة ... كونها
حيث شبه معرض النقد لطي المطالب بميدان الاستباق ثم ذكر الركب والراجل **قوله** ورتبته
من القواعد اللغوية فيه قوانين تسعة الاول في تقسيم اللفظ بملاحظة المعنى من حيث الوحدة والتعدد
الثاني في الحقيقة والمجاز الثالث في اماراتهما الرابع في اصل الاستعمال الخامس في تعارض
الاحوال السادس في الحقيقة الشرعية وفيه بحث الصحيح والاعم السابع في استعمال اللفظ المشترك
في اكثر من معنى الثامن في الجمع بين الحقيقة والمجاز التاسع في الاشتقاق **قوله** علم لهذا العلم لسبه لقبه به كما صنعه الحاجبي
للاشعار بالمدح البليغ **قوله** وله اعتبارات لا يخفى ما في جعل المعنى العلمي امرا اعتباريا اذ العلمية امر متحقق
ثابت كما يرشد اليه ما يحمل في كلامه السابق وليس بمثابة الاضافية المهجورة سلمنا انه باعتبار كونه اسمي
امرا اعتباريا جعليا لكن تثنية الاعتبار مع ذكره الاعتبار الاول بالاستقلال لا تكرار بل على هذا
كان الاحسن ان يقول وله اعتبار آخر من جهة الاضافة وكيفما كان فالحاصل انه يقول له وهو في الاصل
مركب اضافي كما في الزبدة **قوله** واما رسمه باعتبار العلمية اقتفاء بالحاجبيين في تقديم المعنى العلمي
للاهتمام به حيث انه هذا المعنى هو المطلوب في هذا الكتاب ولم يقتف اثر العلامة في النهاية والتهذيب
وشيخنا البهائي في تقديم المعنى الاضافي وان كان لا يخلو ثم انه قد رسم برسوم شتى اتينا باربعة
منها في الغاية القصوى ولم ... اختاره الا تبعا للزبدة وهو خير من الثلثة الباقية واقرب اليه
ما في المختصر وهو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية وسنذكر وجه اختياره عند الوصول الى موضع التغاير **قوله** هو العلم له اطلاقات كادت
تبلغ السبعة منها حصول صورة الشيء عند العقل وهذا يشمل العشرة التي هي من اقسام الكيف النفسي
بجميع اجزائها من الشك والوهم والظن والتقليد والجهل المركب واليقين في التصور والتصديق و
تكرار الاخير بالنسبة الى غير الاولين اذ هو اذعان ولا اذعان فيهما وهذا مصطلح ارباب الميزان
قوله ومنها الاعتقاد الراجح الشامل لثمانية منها وهو شايع الاستعمال كما صرح به الطريحي

وصاحب المعالم والمم في باب الاجتهاد والتقليد ومنها سكون النفس الشامل لسبعة من الاقسام
وهو المعنى الذي نسبه الى شيخ شهاب الدين وذكر المم ايضا هناك وانه معنى حقيقي وبه يقطع الذهبيه
والعلة وهو معنى ثابت قطعا في العرف قوله ومنها اليقين وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
للواقع الشامل الاثنين منها وصرح بهذا الاطلاق المحقق الطوسي وشيخنا البهائي في التجريد وتعليقات
الزبده والمم هناك ايضا وغيرهم ومنها خصوص التصديق الظني وهو واحد من تلك الاقسام و
كانه من خواص الزبده ومنها خصوص تصديق اليقيني ذكره القوشجي والمم ومنها العلم بالسبب كما في
ابواب الشهادات فان قول الشاهد انا عالم بان فلانا ولد زيد وصفه له معناه اني عالم بالفراش
واليد وقد ضبطنا هذه المطالب في الغاية القصوى مع شرحنا هناك ان هذه السبعة منها ما هو
حقيقة ذكره هنا اهل الميزان مجاز عند غيرهم كالاول ومنها ما هو مجاز عند الكل كغير الثالث
والرابع وان كان خلاف فان ايا منهما هو الحقيقة لغة وعرفا وان الاشهر الاظهر هو الاول من ارادة التفصيل
فليراجعها ثم انه لما تعددت الحقيقة في لفظ العلم هنا بناء على ما هو الاصح من كفاية الظن في اصول الفقه
نظرا الى انسداد باب العلم فيها كالفروع الا نادرا كبعض مسائلها الكلاميه مضافا الى ان غالب مسائلها
الكلاميه مضافا الى ان غالب مسائلها لغوية يكتفى فيها بالظن ولو احتيارا خلافا لما ربما يستفاد من
بعضهم في بعض المسائل حيث رد على خصمه بان المسئلة الفلانية اصولية لا يثبت بالظن لا حاجة الى رجوع
الى بعض مجازاته ولا نقل بعض مجازاته كالاربعة الاخيرة ايضا لما اشرنا اليه دار الامر بين الاولين
وثانيهما وهو الاعتقاد الراجح اقربهما فتعين ارادته قوله وخرج بالقواعد اه اعلم ان هذا القيد
بمادته هي القاعدة المفسرة في كلام ارباب العقول بقضية كلية تصلح ان تكون كبرى لصغرى
سهلة الحصول مخرج للعلم بالمفردات كلية كالمقولات العشرة وانواعها وجزئيه كهذا الانسان او
هذا السواد مثلا والقضايا الجزئيه نحو زيد قائم واقيموا في اقيموا الصلوة الواردة من الهيئة
حيث ان الامر بالصلوة فيه معهود فيحمل اللام الى غير ذلك مما يكون الموضوع فيها جزئيا وبهيئة العلم
بعضها القواعد فانه بعض العين ليس بفن فظهر انه احتراز المم قاصر من وجهين ولقائل ان
يقول ان كثيرا من مسائل الاصول قضايا مهملة كحجية الامر للوجوب وخبر الواحد حجة
الى غير ذلك ويمكن الذب عنه بان الكلية الماخوذه في تعريف القاعدة اضافية او يفرق بين
ان يكون القضية تعليقية كلية او تنجيزية جزئية وما ذكرته من المسائل من قبيل الاول فان
القيود معتبرة فيها قوله ومعولنا اي برهاننا دون ما تقدم وللاحقه للاشارة الى ان غيره من الاجزاء
مما قال به كل من حدده فهو مما اعتبره هو وبعض من سبقه قوله والعربية اي بالمعنى الاعم الشامل لعلم اللغة
والنحو والتصريف بالمعنى الاعم قوله وغيرها مما هو مقدمة للاجتهاد لاقتصاده لم روينا في اواخر الكتاب
عدها من الفنون مضافا الى الاصول ثمانيه هي علم الكلام والتفسير والحديث والرجال وغيرها
اضاف العلم بمواقع الاجماع والخلاف وملكة الاستنباط فجموعها على ما ذكره احد عشر وذكر البهائي في
المكملات

المكملات بعدها خمسه مضافا اليه من الهيئة والهندسه والطب والحساب بمعنى الاول فقاء اللاتي يرد غيرها
هو مشروح في الاصول من مسائل القصر والحقيقة والمجاز والاشتراك وغيرها قوله منه الاحكام تجا
ليست صلة للاستنباط بان يكون لشوبه بل السببية فان المستنبط منه هي الادلة الاربعة بتوسط
المقدمات السالفة قوله والاحكام جمع الحكم وهو لغة القضاء على ما يظهر من الصحاح فانه وان ذكر
في معانيه العلم والاتقان ايضا الا انه جعله اولها وهو ظاهر في كونه حقيقة دون غيره وفي اصطلاح ارباب
الفنون العقليه والنقليه يطلق على معان ستة التصديق والنسبة الحكمية والمسائل وخطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير وزاد بعضهم الوضع وعلى طلب الشارع من المكلف الفعل
او تركه مع استحقاق الذم بمخالفته او بدونه او تسويته بينهما وبخصه الاحكام الخمسة التكليفيه لا غير وعليها
وعلى الاحكام الوضعيه كالشرطية والسببية والمانعية والاولان معرفها عند اهل الميزان والثالث
ذكره السيد وبين من شيخنا البهائي اختياره هنا والرابع للغزالي بل لاكثر الاشاعرة والعلامه
في تهذيبه والتهذيب في قواعده والخامس للزبده في المبادي الاحكاميه ومن تبعه والسابع لشداد
للسيد الداماد والواحية في بحث الاستصحاب والسادس للحاجبين هناك والظ ان ما هنا في الثاني
عند الوضعيين والاخير الاشتراك لثبوت حقيقته في الاول عند ارباب المعقول واحد الثلثة الاخيره
عند ارباب الاصول ويحتمل بينها الاخير اصالة لتقديم نقل مدعي الاعم على نقل مدعي الاخص على
ما صرح المذهب مضافا الى وجود علائم الاعم ثم هل المراد بها هنا الاول كما في التعليقات الشريفه
وحاشية السلطان او الثاني كما عليه المدقق الشيرواني وحاشية المم او الثالث كما هو لشيخنا البهائي
او الرابع كما هو للاشاعرة بنسبه الباغنوي او الخامس كما هو المنكر عليه او السادس كما هو للسادس الادلة
الاخير الاقوى لما حققناه لا لقيام التبادر فيه وجهه حيث ان الاحكام استنبطنا لها انما هو من
والمستنبط منها هو الخمسة فلا بد من حملها على الخمسة على ما ذكرته مما امور مقبول مكتسبة
لا من الادلة فانه من الاقوال الشاذة لانا نقول ولا قد امر بين المجاز والاضمار والثاني اولى مطلقا
ثابت بيانه من حيث هما لكن هنا الرجحان مع الاخير لكونه معهودا بخلاف الاول فانه لم يعهد ذلك
ثم ما يقال مدفوع بان التزامه مشترك الورود ثانيا بعدم التزام خلاف الظاهر رأسا لتعقب الاحكام
بالفرعية المفسرة بالعملية والاحكام المنتسبة من الوجوب والحرمة وغيرهما مستنبطة من الادلة
البتة بل نقول هو مانع من حملها على النسب المزعوم لنكرانه ولا يتوهم انه يلزم استدراك قيد الشرعيه
حيث انه موجود في حق الحكم بهذا المعنى لانا نقول ولا نسلم تضمنه من حيث انما هو للحكم الشرعي فانما
المطلق فلا يؤخذ فيه هذا القيد وكذا كلام من فسره بتعديل الافراد ولا شك ان هذه

الاوامر حاصلة فى العرف اليوم وليست من خاصة الشرع الاترى انهم يسكون فى اثبات الوجوب
للامر بحكاية الموالى والعبيد وثانيا ان الامر بعد الكتسليم دائر بين التاكيد والمجاز ولا نسلم
اولوية الثانى سيما فيما كان المؤكد مذكورا مضمونا والمانى به لبيان رفع احتمال التعبير فى
الاستعمال وبيان شرافة العلم وبالحاصل ان المقتضى موجود والمانع لا اقل من كونه مشكوكا
قوله ما يستنبط منه الماهيات وغيرها الاحسن حتى على طريقته من حمل الاحكام بمعنى النسب
بالماهيات المحترز عنها الماهيات الكلية الاعم من الشرعية كماهيات العبادات والعقلية كماهيات الاشياء
من سائر المقولات العشر والتى لا وجود لها فى الخارج الا باعتبار الافراد وبغيرها الموجودات
الخارجية من جزئيات كمعلومات النجوم والرجال والتفسير وبعض الكميات ليخرج بها بعض
القواعد الاصولية لاستنباط حقيقة العبادات مثل ما قرر فى المبادى اللغوية من ثبوت الحقيقة
الشرعية ومن اجراء الاصل فى ماهية العبادات فانها ليست من المسائل الاصولية من هذه الحيثية
وان كانت منها من حيث تمييزها الترتب عليها احكامها وكذا القواعد الحكمية المهدة لاستنباط
الماهيات المعقولة من امتناع اجتماع النقيضين وامتناع تخلف المعلول عن العلة وامثال ذلك
ما هو مقدمة لتعرف حقايق الاشياء وقواعد العلوم الادبية الاخرى فى مجلها واما تخصيصها
بماهيات العبادات تمسكا بان قيد الشرعية مخرجة للبواقى فيلزم التكرار كما فى الحاشية فغير مناسب لانه
صفة للاحكام فلا يكون مفاده الا غير المتصف بها من افراد موصوفه لا مطلقا فان مفاد قولنا فى الغنم
السائمة زكوة بتقدير حجية مفهوم الصفة نفى الزكوة عن معلوفة الغنم لا عن المعلوفة مطلقا حتى الابل والبقر
كتخصيصها بغيرها بايجابها من صفاتها كالطهارة للصلوة والدوام للنكاح لعدم خروج سائرها قربتا
الا ان اراد مفهومها انها داخلة فى الماهيات فيكون تكرارا او ثبوتها الوضعيات فلا يخرج بقيد الاحكام سيما
بمذاقه قوله وبالفرعية خرج به ما يتعلق بكيفية العمل كالصلوة عقبه بقوله عن ادلتها التفصيلية لخروج
مثل النحو والكلام نقرح بانه لا اختصاص لها باستنباط كل حكم عن دليله بل كما فى قواعد الاصول
اذ لا مزيد لعلم الكلام مثلا على ان الكتاب حق وصدق للاستغناء عنه بما هو اخص منه كما سبق قوله
باعتبار الاضافة الكلام لهذا الاعتبار فى مقامات تفسه كلها محل اشكال وتراع بيان وتحقيق
الاول لغة واصطلاحا وبيان حمله على اى منهما ومثله فى الاولين جزء الثانى واما الثالث فيه فلا
عثار فيه قوله ما يبتنى عليه الشئ هذا هو المشهور بل قيل كما قاله وعن بعضهم الاجماع خلافا لصريح
بعضهم كالقاموس والمصباح وظاهر اخرين ولعل فى الفرع بجعله لاسفل الشئ والنسبة عموم من
وجه لتصادقهما فى مثل عمود الفسطاط وتفارق الاول فى مثل العماد والنهر وللمقدمات فى

الثانى

الثانى فى مثل الحب والكرسيا المعلقة ومقتضى التحقيق من بين الاقوال فاصل المسئلة للامرين معا
كما فى الفنا الاحجة بجامعه وكلا الوقف بعد العجز عن المرجحات لان مدعى الثبوت اقل اشتباها من مدعى
النفى فيقدم لقوة ظنه عليه وقد بسطنا الكلام منه فى الغاية القصوى قوله وفى العرف يطلق اه اراد العرف العام
معلوم العدم ومشكل الارادة لخاص الاصولى وطلبا تهم على الحصر فى الاربعه ولو كان مراده الاشاره الى ما فى شرح
الوافية للسيد صدر الدين من عد معانيه الاصطلاحية بعد عشرة منها الراجح ومنها القاعدة ومنها الدليل ومنها الاستصحاب ومنها المقتضى
حادث ولما للاعدم الوجوب ولما للاعدم حرمة ولما للاعدم التخصيص بخلاف الحقيقى اذ المدار كان على
الافراد فالحمل عليها حار ان كان على اما الغاية لما زاد على الاربعه اليها مضافا الى حمل بعضها الى بعض كما ترى اللهم
الا ان يريد العرف الاعم من الاصول والرجال بمعنى عرف علوم الشريعة اذ يطلق فيه على كتاب الحديث
المعتمد عليه كما يقولون له اصل ومنه الاصول الاربعمائة بل وقد نقل الطريحى معنا اخر لم نظفر عليه قال وقد
يعبر عن الامام بالاصل كما فى بعض تراجم الرجال لكن مع ما فى اطلاق العرف لا يخفى ما فى اطلاق الكثرة
على السنة وجعل الاربعة منها من التعسف ولعله لذا عدله عما ذكره هنا فى مباحث الادلة العقلية حيث
قال والاصل يطلق فى مصطلحهم على معان كثيرة مرجعها الى اربعة وعدها هذه الاربعة قوله وهى اى الظاهر
الظاهر الاشتراك فيعرف المقصود بالقرينة فاذا قالوا فى مقام دوران استعمال اللفظ بين
حقيقة او مجاز انه الاصل فى الاستعمال الحقيقة فالمراد الظاهر ويحتمل الراجح اذ لا يمكن ارادة الاربعة
هنا لان الاستعمال بعد فرض الثبوت وللاستصحاب لعدم الحالة السابقة بالنسبة الى هذا
الاستعمال بعينه ولا القاعدة لان الاستعمالات تابعة للارادات وهى مختلفة فلا يمكن تاسيس
قاعدة فيها واذا قالوا بعد تحرير المسئلة الاصل فيها الكتاب والسنة فالدليل بقرينة الحمل
والمحل واذا قالوا فى مقام الشك فى صحة بيع مثلا كالمعاطات الاصل فى البيع الصحة فالقاعدة
لعدم الحالة السابقة وعدم كون الصحة مطلوبة البتة وعدم قناعة بخصم ولا النفس بالظاهر واذا
قالوا فى مقام سبق حالة للموضوع مثلا وظن طريان ضده كغسل الحمام لتعارض الاصل
والظاهر فالمراد به الاستصحاب وجهه قوله والاولى هنا ارادة اللغوى وفاقا منه لشيخنا
البهائى والكاظمى وصاحبنا فى تعليق المعالم لا شرح الزبدة والعضدى والتفتازانى
والعميدى وغيرهم وجماعة كالمرتضى والشيخ والعلامة والحاجبى بل الحميد ... ارادة احد
المعانى الاصطلاحية وفيها تامل لنا على الاول انه مما ثبت فيه عرف خاص والمخاطب موافق
ولم يتبعه فيكون هو المراد اما الاولى فالغرض واما الثانية فلما ياتى فى المبادى اللغوية انه
لو تعارض عرفهما تعين بالارادة وفاقا لهم مع التخالف بخلاف البالغ الى الحد الحقيقى وان لم يحمل

على العرف كان المعنى الطارئ اقرب اليه ولكان اللغوي فيتعين الاول اما الاول فظ اذ يصير على التقدير الاول
كلا الاعتبارين جزئيين ولا يشمل الاضافي ايضا من مبادي الفقه الا الادلة والعلمي عبارة عن العلم بعوارضها
فيصير من باب تسمية باسم موضوعه بخلاف اللغوي فانه يشمل جميعها وعليه بنا فرق العلمي مع اصله واما
الثاني فكما هو المقرر في محله والممثل له بالاجماع والنسخ من انه اذا دار الامر بين نقلهما عن
الاتفاق او الازالة وعن العزم او النقل والتغير لو دار الامر بين نقله عن المعنى الى مجرد المتحرز
عن الكذب او العدل الامامي وايضا القائل به القدماء وهم اعرف باوضاع الاصطلاحات وتفاسيرها
لو لم نقل بانهم اكثر ويؤيده بجميع سوق الاضافة وعلى الثاني بعد الاتفاق ثم لعدالتهم ولا استصحاب
بل تحملهما واما القاعدة فمكن وان توهم امكانها بجعل الاضافة لما لحضرات المتضايفين اما متباينا
اولا وعلى الاول اما ان يكون المضاف اليه ظرفا للمضاف اولا وعلى الثاني اما ان يكون المضاف
اعم من المضاف اليه مطلقا او بالعكس او متساويا او يكون بينهما عموم من وجه وعلى الاخير اما ان لا يكون
المضاف اليه اصلا للمضاف او يكون فهذه سبعة اولها بتقدير في نحو ضرب اليوم وثانيها
بتقدير من البيانية نحو خاتم فضة والرابع من نحو احد اليوم وكذا الخامس نحو ليث اسد والثلاثة
الباقية بتقدير اللام نحو غلام زيد ويوم الاحد وفضة خاتمي خير من فضة خاتمك وذكر
بعضهم في يوم الاحد يمكن تقديره من بحسب المعنى الا انهم اتفقوا عليه فهو جيد وما نحن فيه
من قبيل السابع اذ الفقه اصل للقواعد ومعا قد يجتمعان في نحو كل مسكر حرام والخمر حرام ويفترق
الاول عن الثاني في مثل كل فاعل مرفوع ونظائره والثاني عن الاول في القضايا الطبيعية
الفقهية نحو البيع حلال ويجب الصلوة عند ظهور [illegible] الى غير ذلك وكذا القضايا
الجزئية كما في فعل النبي ص نحو تحل له تسع زوجات دائمية او يجب عليه صلوة الليل ومطلق
النوافل قوله ليشمل ادلة الفقه اجمالا لا استدل على مختاره كغيره ممن وافقه بان تقريره انه لو
اريد المعنى اللغوي لشمل جميع مباني الفقه من قواعد الاصول من الادلة وغيرها بخلاف الاصطلاحي
فلا يشمل غير ادلة الفقه منها فعلى الثاني يلزم النقل للفقه العلمي بخلاف الاول فيكون هو اولى بالارادة اما
الاولى فظ بجزئيها وبين الثاني رابعها بقوله ليشمل واما الثانية فهو المطوية في كلامه كالثالثة فلانه على
تقدير عدم الشمول يتغاير المعنى الطارئ للعلمي مع اصله والمعنى العلمي مشتمل على امور زائدة على
نفس الادلة الاربعة اذ هو لما كان علما بالقواعد الممهدة لاجرم نفس الادلة من اجزاء تلك القواعد
واما الزوائد فمنها عوارضها من حجيتها واقسامها وشروطها واحكام تعارضاتها المكملة مع الادلة
نفسها للنظر من القواعد الاصولية نحو كل كتاب حجة او كل خبر واحد حجة والخبر اما متواتر او غير متواتر
وبشرائط

ويشترط في قبول خبر الواحد عدالة الراوي واذا تعارض الخبران فيعالج بكذا الى غير ذلك ومنها
عوارض منها يعمل بها كمباحث الاجتهاد وما يقابله ومنها غير ذلك كمباحث المبادي الاحكامية والمباحث
المتعلقة باجزاء الادلة من ابواب الاوامر والنواهي والعموم والخصوص وغير ذلك والتغاير المذكور يعمل النقل
المصطلح واما على تقدير الشمول فيتحد المعنى الطارئ مع اصله وصوتهم ما شرط النقل بين المعنيين ان
الموضوع له في الوضع الطارئ على الجح اما ان يتحد مع المعنى الاصلي بعينه او يتعدد الوضع بين الموضوع
اولا بل يتعدد الموضوع ايضا كنفس الوضع فالاول كالاعلام الغالبة فان كلا من العقبة والكتاب علم بحسب
وابن عباس قد استعمل فيهما من قبل العلمية بسبب عهد كعموم بلوى ثم غلب في ذلك الاستعمال حتى صار
اللفظ متعينا بنفسه في المعنى الذي كان متعينا فيه قبل لكن بمعونة الخارج ففي هذا القسم لم يتحول
مجرد في المعنى بل في سبب حضوره في الذهن وهذا لا يسمى نقلا والثاني كالمنقولات باصنافها
وهي اما من الاعم الى الاخص كالدابة والقارورة وهو الغالب وبعكس ذلك كما في المسامحات العرفية
كاللون والكثير على القول به او من المباين الى المباين كما في الغاية وبجوابه يحجر شمول اللغوي لجميع قواعد
الاصول لا يستلزم الاتحاد الواقع للنقل اذ كما يتحقق المغايرة باخصية الاصل من الطارئ كذا
يتحقق باعمية عنه وهنا كذلك لان اصول الفقه جمع مضاف يفيد العموم فيشمل جميع ما يتوقف عليه
الفقه من الاصول الكثيرة التي ذكرها المصنف في مباحث الاجتهاد وهي احد عشر امرا منها قواعد
الاصول فان قلت فاين الترجيح قلنا نحن في مقام رفع المانع واما المقتضي فقد سبق منا
فان قلت النقل التعييني منا انح مما يلزمكم قلنا مع انه خارج عما انتم بصدده من اثبات
اصل النقل وارتفاعه كما يظهر من حاشيته كيف وما يلزمكم هو النقل من الاعم الى غير معهود
فتدبر انه من الافراد الكثيرة بخلاف ما يلزمنا فانه من موضوع العلم اليه مع ان الاتجهية من
هذه الجهة انما تنفع لو خليا والطبع واما مع قيام ما سلف من الادلة على ثبوت ما ادعيتموه من حجا
فلا تنفع هذا ويمكن ان نقول ان النقل بوجه اخر بيننا مشترك الورود فلا ينفعكم الفرار
منه ثم من النقل لان اصول الفقه الاضافي اللغوي عبارة عن نفس امور يبتني عليها الفقه من
قواعد الاصول بزعمكم وهي امور مدركة والعلمي عبارة عن العلم المعهود الذي هو ملكة ادراك
تلك القواعد المدركة فقد نقل اللفظ عن معناه الى ملكة ادراك معناه وهو ظ كما ان الاضافي
الاصطلاحي عبارة عن نفس الادلة المذكورة والعلمي عبارة عن ملكة ادراك مدركات يكون
الادلة من جملتها فان قلت هذا النقل مما لا محيص عنه وانما يلزمكم نقل اخر لا يلزمنا وذلك انا
نقول ان اصول الفقه قد انتقل من امور الى ملكة ادراك تلك الامور بعينها وتقولون انه قد
انتقل من امور الى ملكة ادراك امور من جملتها تلك الامور فالذي يلزمنا نقل وغلبة فيما

الاثنينية بين المدركات وملكة الادراكات نقل وباعتبار وحدة المدركات المضاف
اليها الادراكات مع تفصيل تلك المدركات غلبة والذي لم يذكر هو نقلان احدهما باعتبار
الاثنينية بين المدركات وملكة الادراكات وثانيهما الاثنينية بين المدركات المضاف
اليها الادراكات وقد اشار اليهما في الحاشية قلت اذا كان المعنى في الوضع الطاري
مغايرا له في الاصلي حصل النقل وتخالف المضاف اليه في المعنى الطاري مع الاصلي لا يورث
نقلا كيف والوضع للهيئة التركيبية الاضافية لا للطاري والمضاف اليه الجزئي وكذا تخصيص
هو بالموضوع للهيئة في تحقق نقلة موضع استقلال علمه وحيث لم يتعدد الوضع الطاري
لم يلزمنا نقل اخر كما لا يلزم بكر غلبة والذي يلزمنا اكثر ليس الا نقل واحد وهو التنكيت
لم يوهم فتدبر ويمكن ان يجاب عن اصل الاستدلال بوجه اخر هو منع المقدمة الثالثة فان النقل
اذا تعارض مع الغلبة لا نم ان رجحية الثاني من الاول لعموا كثرته وهو المذا نقل في الترجيح في
باب تعارض الاحوال **قوله** والفقراء فيه اجمال بل هو عبارة عن الفهم المفسر بالعلم كما هو للتنبيه او
بجودة الذهن كما هو للاحكام وهو والفقراء وهما بريسم الاشتراك كما هو ظم الذكر عا وهو المعرفة وهو
المعرفة يعتقد المتكلم كما هو للمعارج او بالتوصل الى العلم غلب بعلم شاهد ولعل المراد العلم من الدليل
كما عن مفردات الراغب وحكاه الطريحي عن بعض الاعلام اقوال الاظهر الاول اما بالنسبة الى الثلاثة
الاجزاء فقط لشذوذ اخيرها وللزوم الاشتراك على اولها واما بالنسبة الى الثاني فلان الكلام حينئذ
الى تعيين معنى الفهم هل هو العلم بالفعل او بالقوة والاظهر الاول للتبادر فان المفهوم منه عرفا اذا
قال القائل فهمت او فهم او استفهم وامثال ذلك ما لا يحصى وما يفهم ما في المعاني الفظ بانه
فيهم فخصوص بهذه الهيئة الخاصة فانه عرض بالقرينة ولا يتوهم مثله فيما استشهدنا به من الامثلة
لكثرتها وهو دانها في جميع تصاريفه حتى مختلفة ويبعد غاية البعد ان يكون فهم معنى من مادة
في ضمن جميع تصاريفها بسبب القرينة فان مفاد الهيئات مختلفة وما يقرب مما ذكرنا ان
وزن فعيل مع عدم من الصفات المشبهة يغلب في السجيات وايضا فان هذه المادة قل
استعمالها في بجوده وكثير في العلم بالفعل وكلما كان كذلك تعين وضعه للاول تقليلا للمجاز
هي قاعدة كلية تلقاها غير واحد من الاصوليين بالقبول منهم العضدي على ما ذكره السيد الا في
بحث العاطفة **قوله** ما من شانه ان اجعلها بالنسبة مع انه مجاز اذ حقيقتها معلق شيء لجرئي
بجزء مما او حلول مثلا بالفعل الا بالقوة ولا الاعم منها كما في سائر الاوضاع لئلا ينتقض عكسا
بالعلم بحرمة الغصب ووجوب رد الوديعة مما هو قضية العقل ولم يصل فيه خطاب من الشرع
فلو فرضنا فانها احكام للعقل حقيقة الان من شان الشرع بيانها بخطابه بل يجب عليه من باب اللطف
والكلف



ولا اسبابه يجعل المراد كونها ما المعتبرة الشرع ولاحظه والثبت الحضور به ويشيده ما قيل سواء كان
بخطابه او باقضائه وعلى هذا يكون اخذ من الشرع بالفعل سواء كان الكاشف عنه رسول الله او الباطن
فلا مجاز وايضا يتجرد شان ماخوذية الحكم من الشرع لا يجعل العلم به ضمنا بل الا بفعله من نفسها ولو بتابع
المجلية ولا يعتد به بدونه اصلا **قوله** يجعله بحكم اه تقريره بعقد متين هذه ثانيهما نفي الاشعري بخطاب
الذي هو الكلام لم عندنا معنيا نفسي ولفظي فزاد في الدليل الاول وفي الدليل الثاني فلم نجد اذ يعني
مفاد هذا ان الفقه هو العلم بالكلام النفسي عن الكلام اللفظي اما الثانية فحكم العقل على ان الاتحاد
محال واما الاولى فلان الاشاعرة خالفوا غيرهم في ان الكلام يطلق على غير المنتظم من الحروف المسموعة
وهو مدلوله المسمى بالكلام النفسي وبعضهم افرط حتى جعله حقيقة في الثاني مجازا في الاول كالفخري في
المعروف بينهم الاشتراك اللفظي وجزم بجعله حقيقة بحثا في الاولى دليل الاشاعرة ان الكلام الحقيقي
صفة الله تعالى وهو قائم بذاته فهو قديم فكلامه ليس اللفظي فالكلام الذي هو صفة له تعالى نفسي وهذه
مقدمات خمس يثبت منها وجوب الكلام النفسي اما الاولى فضرورية واما الثانية فبنائهما
على انه يشترط في صدق المشتق المبدء كما عليه كافتهم واصحابنا على العدم الا عند شيخنا البهائي
نوقفها الثالثة كالاولى واما الرابعة فلان المنتظم من الحروف له ابتداء وانتهاء وليس القديم
بهذه المثابة واما الخامسة فلانه اذا انتفى اللفظي ثبت النفسي اذ لا ثالث يطلق اسم الكلام حقيقة
باتفاق الفريقين **قوله** وفيه اه قد هدم الشراح بوجهين لاجعين الى منع مقدمتيه وهدم سندها
في ابطال اصل الكلام النفسي وتحقيقه وان تحقيقه مذهب المعتزلة من بطلانه ولهم فيه وجوه
كثيرة مذكورة في فن الكلام منها لو ثبت لثبت بدليل لان اللغات توقيفية وليس فليس اذ لو كان لكان
ما ذكرتموه وهو باطل لما انه ذكره منها الكلام اذا اطلق على ما ذكرتموه من مدلول اللفظ الذي هو في النفس فقد
اطلق اما على العلم او الارادة او الكراهة والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه اذا صدر عن المتكلم
خبر فهناك امور ثلاثة اللفظ وثبوت النسبة او انتفاؤها في الواقع وعلم بتلك النسبة والاول
هو الدال بلا ثالث غير الاخيرين يكون هو المدلول قطعا والنسبة الواقعية لا يمكن تسميته بالكلام
البتة لانه ليس من افعال المتكلم فانحصر الاطلاق لو سلم على العلم بها واذا صدر منه انشاء كما
في النهي فهناك شيئان اللفظ والارادة او الكراهة وليس غير احد الثانيين يكون هو المدلول
فانحصر الاطلاق لو سلم ايضا فيه واما بطلان التالي فلانكم تجعلون ما تخيلتم من الكلام النفسي
معقولا متحدا غير العلم والارادة او الكراهة وايضا يكون على هذا التقدير صفة المتكلم مرادا
للعالم والمريد والكاره فيلزم ان لا يكون المتكلم صفة ثانية للباري تعالى وذلك باطل بالضرورة

واجابوا عن دليل الاشاعرة بمنع المقدمة الثانية القائلة ان كلما هو صفة لله تعالى فهو قائم بذاته
لابتنائه على ما اختاروه في مسئلة صدق المشتق من اشتراطه بالقيام بالمبدء وقد ابتنائي توضعه
العقل بعدم الاشتراط فيه تمسكا بوجوه متينة وطعنا فيما ذكروه من الاوهام السخيفة و
الذي يختلج في بالي الخلجي انه يمكن ان يستفاد من بعض كلمات السيد عميد الدين في بعض منه المقامات
اللفظ الصادر من الشارع مدلوله او نفس المدلولين على فاسد الرايين ويندفع الاتحاد بالاجمال و
التفصيل بارادة الاول من الاول والثاني من الثاني مثلا الظ ورد الفقه على الى من الموضوعات
كالربوا والبيع والصلوة وهكذا كان جميع خطاب لطغي من جانب الله سبحانه لبيان الضرورة
في تحصيل كيفية الاطاعة فيه فاذا صار ثبت اقيموا الصلوة واحل البيع وحرم الربوا وحرمت نحو
مثلا فيعلم بذلك تفاصيل الاطاعة فيصدق على الكل انها حاصلة له انه علم بالخطابات الاجمالية من الاحكام
عن الخطابات التفصيلية منه ثم يرد عليه اولا ان الاطلاق الخطاب بمعنى الكلام على قضية الضرورة وذلك
الظ اما على حمله على اللفظي فظ واما على الاحتمال الاخر فلان المعتبر في النفسي كونه مدلولا للفظ لا مطلق
المعاني وان لم تعلق تحت قوالب الالفاظ وثانيا ان ارادة الاجمالية من الاحكام خلاف الظ بل هو اما
عام او مطلق وعلى اي حال لا انفراد المتيقن فيها التفصيليات ولو قيل توصيف الادلة بالتفصيلية
قرينة على ارادة الاجماليات من الاحكام قلنا غاية الامر المعاندة بين التفصيليين بما هو منافة
الاشكال لا شدة لعدم امكان حمل الاحكام على الخطابات التفصيلية ولكن كما انه يمكن حملها
على الخطابات الاجمالية كذا يمكن حملها على غير الخطابات من المعاني الاخر للحكم فلو لم يكن الثاني اولى فلا اقل
من المكافئة وثالثا ان العلم بالاحكام الاجمالية اما ان يراد به العلم بوجودها او العلم بتفاصيلها والثاني
خلاف الظ اذ الظ من العلم بالشيء الاجمالي هو العلم بوجوده كما لا يخفى على ان قولنا علمت الغنى الاجمالي
عن غير بحج معناه علمت بحصول هذه الطبيعة لمن هذا الرجل مع جهله بكيفيته وكميته لا العلم بتفصيل اجماله
والحاصل ان ما اضيف اليه العلم هو نفس المعنى الموصوف بالاجمال لا نفس الاجمال ومفاد الاول العلم بوجود
المجمل ومفاد الثاني العلم بتعيين الاجمال وتفصيله وارادة الاول مع انه لا يلائم عبارته حيث انه
العلم بوجود الحكم الاجمالي الى غير الدليل التفصيلي بل الى الضرورة الاجمالية توجب عدم انطباق الحد على
المحدود رأسا لان اللفظ ليس العلم بوجود الاحكام الاجمالية لانها ضرورية كما اعترف به والضروريات
ليست منها ومن ثم لا يحتاج فيها التقليد ورابعا ان هذا التوجيه ينطبق على مذهب المفوضة القائلين
بان الله فوض بعض الاحكام الى المجتهد كنفس بعض الموضوعات كالتعذير مستندين في ذلك
الى بعض الايات مثل قوله تعم كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه والاخبار
كحديث

كحديث الاذخر والسؤال الحلاف فالاكثر كما هو الاقوى وذلك لانه يلزم ان لا يصدق على العلم بالاحكام
المفوضة حيث لا يكون بها خطاب الله الاجمالي ولو سلم فليس العلم بتفاصيلها ناشيا عن خطابات
التفصيلية قوله وقد يكون اه قد اثبت عدم الانعكاس الذي هو اصل الاشكال بعد بيانه
ان بيان ان الموضوعات خارجة عن الحد وبعضها من وظيفة الحدود فدخل فيه فلم ينعكس والثاني
مطوية في كلامه لتسلمها عنده وانت الاولى بقوله ان الاحكام الخ وهذا الكلام لاثبات الثانية اي
بعض الموضوعات من وظيفة الفقه وتقريره ان موضوعات الشرع المبحوث عنها في الفقه على صنفين لانه
قد يكون نفس العبادة كالصلوة والزكوة ونحوهما وقد يكون نفس المعاملة بالمعنى الاعم كالبيع والنكاح
والغصب والقصاص ونحوها والصنف الاخير منها من وظيفة الفقه لعدم كونها من مخترعات
الشرع لكونها من متداولات العرف وان ذكر في الفقه فهو استطراد محض بخلاف ما ذكرها
الصنف الاول فهو لما كان من مخترعات الشرع فلم يبين في اللغة فلم يكن من وظيفتها فلا جرم
كان من وظيفة الفقه هذا وكان عليه ان يبدل نفس العبادة في كلامه بالماهية المخترعة احترازا
عن مثل السجود والقيام ونحوهما وادخالا لمثل الايلاء واللعان ونحوهما قوله بالالتزام
لخروج الاستنباط يكون المراد لخروج عن المحدود حتى يندفع به الاشكال وهو عدم
الانعكاس فانه عن الحد فانه يؤكده وعلى الاول لا يلائم لفظ الالتزام بل الاستنباط يعتبر
بمنع الدخول لانه المستشكل لم يدعه عليه حتى يلتزم به بل جعله امرا مسلما في البين فهو يوهم
الاول وحاصل الجواب منع المقدمة الثالثة اي كون الوظيفة والدخول في افراد الموظف له
لان الوظيفة قد يكون من باب المقدمة فنفس تعلمها لو كانت وظيفة بالاصالة لكنها نحن فيه
من قبيل الاول قوله من جزئيات موضوع العلم اذ موضوع هذا العلم هو افعال المكلفين
من حيث الاقتضاء او التخيير او الوضع والصلوة مثلا جزئي من جزئياتها قوله وتصور
الموضوع اه مثال ذلك في النحو لنفسه الكلمة والكلام وبجزؤه اللفظ والموضوع و
المعنى وبجزئية الاسم والفعل والحرف وفي الفقه لنفسه الصلوة والزكوة وبجزئه الركوع
والسجود وبجزئيته صلوة اليومية وغيرها قوله يحصل غالبا اه دفع لما يقال من ان الالة
المذكورة اذا كانت بحيث قد تبين في اصل العلم وقد تبين في غيره فلم يكن من وظيفة العلم
ولو من باب المقدمة اذ لا بد في صدق الوظيفة من نوع اختصاص بالموظف له فاجاب
بان الغالب هو الاول فصدقت الوظيفة في الجملة وعلى هذا فلا يخفى ما في العبارة
من التطويل وايهام التكرار قوله ولا منافاة كانه دفع لما يتوهم ثانيا على صدق
الوظيفة بان تلك المسائل لو كانت من وظائف العلم لدخلت في حده كما في غيرها

من وظائفه ومسائله تخرجها عن حده كما قررنا في كون خاصة وظائفه فاجاب بانه لا منافاة
بين خروج شيء من الحد وكونه من وظائف المحدود من باب المقدمة كما حقق   وبقولنا
عن ادلتها اه ربما يخرج بهذا القيد اي لجابه بمجرده والاضافة لامور علم الله سبحانه وعلم الانبياء
والملائكة والعلم بالضروريات والتصورات على ما قررناه من حمل العلم على الاعم وعلم المقلد الان الاخر
الاول بالاول والخامس بالثاني والسادس بالثالث اما الثلثة الاول فلان علومهم لم ينشأ من الادلة فان الباري
تم ليس علمه بالمدلول عن الدليل بل هو عالم بهما معا بنهج واحد واما الانبياء والملائكة فعلومهم مستندة الى الادلة
الضرورية كالوحي وغيره من دون حاجة الى النظر واما البواقي فنافي ما علم ان حصول جميع الانبياء والملائكة
بجميع الاحكام الشرعية الفرعية ابا فرض فيكون الاحتراز على فرض حصول او المراد ان كل نبي علم حكما
من الاحكام الكذائية ولو كان يحكم نفسه وكذا الملائكة مع ان منهم حفظة اللوح وكتاب الاعمال
المراد من اتفق له الاطلاع من باب مطابقة الجمع بالجمع فتبصر   من متعلقات الاحكام تمهيد
للاحتراز استحالة بنائها على ذلك اذ لو كان متعلقا بالاحكام كما هو محتمل لصدق صدقه على جميع ومن
تنبه لهذا البنابل اسبقهم الفاضل الصالح والمدقق الشرواني والمحا احله عن احتمال التعلق
بالفرعية وتنبه له ايضا من سبق ثم ان تجويز البناء من دون ظهور اللفظ لا يجدي اذ لا ضعف وله لا زال
منها من الظهور ولعله لذا نبه الحاجبي بقيد بالاستدلال لكن يمكن ان يقال ببعد الاحتمال الاخر
فالبناء في الظهور لوجوه منها ان المقصود بالذات في الكلام المتعقب تابع ومتعلق مقصود بالغرض هو الاصل
في المرجع كما ترى في مثل هذا غلام زيد العالم وهذه فائدة جليلة تنفعك في تراجم الرجال وثانيها
ان الرجوع الى الاحكام يخل بشرطها اذ يشترط في اعمال المصدر ان لا يثنى ولا يجمع اذ بناؤه على شبه الفعل
منها يبعد عنه اذ هو لا يدل الا على الطبيعة ومثله يقع في الفرعية لانه في حقيقة جمع والعلة متحققة
او يقال انه يعرف بالتامل مع اشتراط خلوه ايضا وتزيد في الاحكام ان من الشرائط ان لا يتبع بنعت
قبل العمل ولا يقع اعجبني ضربك الشديد زيدا ولذا اول قول الحطيئة ان نحت باسابينا من نوالكم ولن
ترى طاردا للحر كالياس فان اتبع نعت العمل حال انه مجرور وحذف ك الشديد الخ عاذ فيك
من عهدت عنه لا هذا كله مع كون الظرف لغوا ولو كان مستقرا بان كان صفة فلا يجري في ظهور تعلقه
بالعلم الا الوجه الاول   من جملة القضايا التي هي القضايا التي يجزم العقل بمجرد تصور الطرفين بتحقق
النسبة لكن بواسطة لا تغيب عن الذهن كالاربعة زوج فان العقل بعد تصور معا ان الاربعة تنقسم
بمتساويين وكلما انقسم بمتساويين فهو زوج يحكم بتحقق النسبة بينهما لكن هذه الواسطة
لا ينفك عن تصور الطرفين والا يخرجت الفقيه عن كونها من عدية ومباديه اولوية لاحتياجها
الى الاكتساب والنظر مع انها منها بالضرورة وباعتبار الواسطة وعدمها تتباين عن الاوليات وهي
التي

التي يجزم بمجرد تصور الطرفين بتحقق النسبة بينهما نحو الكل اعظم من الجزء وانما جعل الضروريات الشرعية
من قبيل الاول دون الثاني لان النسبة الشرعية تحتاج الى امر توقيفية فلا بد في العلم بتحققها من تحقق سببه
اسبابها الايقاف فتدبر قوله فلا يسمى ذلك اي تقارن تلك القياسات مع تلك القضايا الضرورية لكن
استدلالا فلم يصدق الحد على العلوم المقرونة بها لتضمنها حرف المجاوزة الدالة على لزوم كون الحدود
علما حاصلا من الاستدلال بما استقرئ به من المقدمات قوله محصلا اي مكتسب من الفقيه
بل يسمى علما حاصلا من الدليل من دون توسط شيء اخر قوله واما اخراج اه فيرد على شيخنا البهائي
حيث قال في مثل المقام والقطعيات ليس منها ومن ثم لا اجتهاد فيها لكننا لا نضبط الكلام ان
يخرجها من الحدود وانه لن يراد يخرجها عن حده ايضا لكن يا اخذ العلم فيه بمعنى الظن فانه عقبه
بذلك فلا وجه لرده بان الاستدلال يصدق على النظريات منها وان كان ما ذكره [illegible] سهوا
سهو فالتحقيق في رده ان القطعيات النظرية داخلة في الحدود لصدق الاسم عليها في العرف وكذا
في الحد لانها العلم في المعنى الاعم بعد قطع النظر عن حقيقته قوله ويرد عليه اه بناء الايراد على ان الظاهر
من اللفظ الدال على [illegible] تجويز كون المجاوزة هنا علامة مستقلة [illegible] لكونه لعين ذلك الشيء
فيه الضد [illegible] في العلية فانه من قولهم عن ادلتها التفصيلية انه لا يكون يحصل ذلك العلم منها
للادلة الاجمالية اصلا مع ان لها مدخلا في العلم بالمسائل فان للفقيه بعد استنباطه كل مسئلة
مقدمة مطوية وهي ان هذا ما ظنه وكل ما ظنه فهو حجة فلزم من اصلاح طرد الحد افساد عكسه
بل عدم انطباقه على فرد من افراد المحدود قوله ويمكن ان يقال اه للمصنف في قيد التفصيلية على
القوم اعتراضات اربعة احدها ما في ذيل الاول وثانيها ما في ذيل فالاولى وحدها وثالثها ما في ذيل الاجماليات
ثم ان ما ذكره وملخصها انهم احترزوا بها عما لا يخرج به او يخرج بغيره وما نحن هنا وملخصه ان
داخلة في الاحكام وادلتها في ادلتها فيجب الاحتراز عنها وليس هذا الكلام توجيها لهم وان توهم
اما بالنسبة الى من ذكره بعد والفائدة معا فظ واما بالنسبة الى من اكتفى بالاول فلان الملم حمل
التلفظ بالاجماليات هنا وسابقا من مخالجات نفسه فكيف يوجه كلام القوم بالاحتراز عنه
كيف كان يرد عليه ان الاجماليات المذكورة احكام ضرورية كما صرح به غير مرة وقد اخرج الضروريات
باجمعها انفا بحرف المجاوزة ويمكن ان يقال بانه هناك لم يجزم به بل جعله مما يمكن تطرق الى احتمال
كون الظرف قيدا لكون ما قبله محكما للتحصيل او للحصول قوله ظن [illegible] الدلالة تقريره ان ادلة
الاحكام عندنا الاربعة المعهودة والغالب الدلالة منها الاجماع والسنة اما العقل انكر حجيته
طائفة واخرون اعترضوا بقلة تصرفه فيها وكذلك الكتاب مع كون دلالته ظنية غالبا

والغالب من الغالبين ظني اذ متواترا السنة كالكتاب واحادها غالبا ظنية وسندا ودلالة ولات احتفافها بما يفيد القطع من احد الوجهين ومن كليهما اندر للنادر وتحقق الاجماع كالاولين ومنقوله كالاخير جرفا بحرف فقد عرفت مما سمعت ان اوفى كلامه لمنع الخلو والظني لا يستتبع منه الشيء علما بل بخل اغلب الافراد في مجنس **قوله** واجيب عنه بوجوه الوجوه سبعة دائر بين ابقاء على ظاهره وتدبيق ادخال ما توهم خروجه عنه فيه على طريقة التصويب بتقريب ان حكم الله الواقعي تابع لظن المجتهد والحكم كانا ظنية اما بتصرف في لفظ العلم بحمله على الظن او الاعم منه ومن العلم واما بتصرف في لفظ الاحكام بحملها على الظاهرية او على الاعم منها ومن الواقعية او بتصرف بجعله وجوب العمل متعلقا للعلم متعلقا للعلم او مدلولية كلها مضافا الى الاحكام الاول يجمع من العامة القائلين بالتصويب كما لشيخنا البهائي والثالث لصاحب المعالم والرابع محتمل البهائي وبعض محشي المعالم والخامس للمحقق عن المحقق الشريف والسادس عن النهاية والمحصول والتلويح والسابع للسيد الداماد في سبع شداد الظاهر من الذكرى هذا ويا ليت من المحمل المتعرفين الاخيرين من التصرف في لفظ العلم ايضا بجعله استعارة عنها والظاهر ان القائل بها الاربعة وكيف كان فالاول مع بطلان المجعلية كما في اثم ومن البواقي ان ادية الوجوه اولعجلها لعلم والاحكام كالوجهان الاخيرين اما الاولان فلان الفقه ليس منحصرا في الظني حللا احكام في الظاهرية بل العلمية والواقعية واقعتان في افراده قطعا فكل منهما كرع ما فرهما اما الاخيرات فنزواجرد على اولهما ان هذا الحكم القطعي حكم واحد متعلق جميع الاحكام فلزم كون الفقه مسئلة واحدة وايضا هو ماخوذ من دليل اجمالي وقد قيد العلم الحق بالاخذ من الادلة التفصيلية وايضا فعلى هذا يصير الفقه في العلم بالوجوب فالابعة الباقية كالوجوبات خارجة عن الفقه وايضا فانه ماخوذ من دليل واحد لا من الادلة وقد قيد بجذبها وعلى ثانيهما انه يلزم صدق تحقق على يعرفه شرائط الاستنتاج وتعطى المقدمات وان كان نظرية او ضروريا مع ان في العرف لا يطلق الفقيه لعدم اعتقادها واقعية ولو تخلفا فيلزم اصلاح الطرد افساد العكس وايضا فلا وجه لتخطئة بعض العلماء بعضا او الكل مصيب في مدلولية حكم تعبده من دليله دليلا وقد بان من جميع ذلك ان او ستط ثناف وعجبى العلم والاحكام انما الكلام في الترجيح ولا يبعد ان يرجح الاول بان الامر قد دار بين مجازين اقربهما ان لان اطلاق العلم على الاعم من الظن شايع حتى في غير هذا الفن من الفنون المكتفي منها بالظن كفنون اللغة والنحو وغير الطب والنجوم والرمل وغير ذلك افا بواب العلم فيها منسدة ايضا غالبا لابتنائها على النقل ونحوه واما اطلاق الاحكام فغير هذا الفن من اصله نادر مطلقا لكن على الاعم من الظاهرية لا يتيسر ومجيئه في غير الاتكليف مما هو من مبادئه وايضا فان اطلاق الالفاظ على المعاني الغير الواقعية نادر جدا الا في غيره لذلك من الوجوه **قوله** فان ظن المجتهد اه اي مظنونه ولجملة تفسيرية لبيان الظاهرية وليست لتعليله بيان

لبيان وجه الاحجية بل وجعها غير صحيح بنفي العبارة نعم بما يظهر من كلامه فيما بعد في وجه من حجية الترجيح بالظن والاعتقاد الراجح من قوله ومعرفة ان يبعد استعماله في تحدوده فيه ابناء بان وجه مختاره انه حقيقة ومستتبا بيان انه مجاز ايضا بل ومرجح بالنسبة الى الاعتقاد الراجح وان كان ابعد من غيره **قوله** كالتقييد لتنبيه ليس في موقعه فان وظيفة المتفق حكم الله الفعل الاوامر الثانوية بعد مظنون المجتهد حكم الله الظاهري وعبارة اخرى عقصا التنبيه للمتفق بحمله على الحكم الظاهري عنه ايذ الموضوع الاصلي للحكم الاولى فان الاحكام تتبدل الموضوعات في الواقع فالآن حكم في الواقع والخالف لذلك والكل ظن المجتهد فانه لا يجعله موضوعا عليه بل علامة امارات للحكم الواقعي اذ ادلة اعتباره من العقل والنقل لا يفيد ازيد من ذلك مع انه يكفيه ما في الموضوعية من زيادة المخالفة للاصل ويظهر الثمرة في الزوال وبقاء الوقت فان ارباب الاعذار من نحو التقية والمجبرة والعاجز من القيام في الصلوة الاتي بما تعذر من المراتب اللاحقة لا يعيدون ما امتثلوا به بعد زوال العذر عنهم وان بقي الوقت لانه تكليفهم الواقعي والامتثال يقتضي الاجزاء غاية ما في الباب ان هذا الواقعي موضوعه ثانوية لاجل ترتبه على الواقع الاول بخلاف المجتهد في حكم الشرع حكمه في وجوب السورة مثلا اذا انكشف له الواقع ومخالفة ظنه له فانه لو صلى الفريضة بدونها يجب عليه اعادتها مع بقاء الوقت لانه لم يمتثل ما هو تكليفه في الواقع نعم يصح ما ذكر على مذهب المصوبة فانه يلزم معهم جعل ظن المجتهد من باب الموضوعية حيث لا يقولون بوقوع حكم حتى يكون ظنه علما له والعلم وان قال بالواقع لكن يجعل ظنه واقعا ثانيا لا امارة للواقع الاول فني الثمرة فيشترك مع المصوبة ويبقى نزاعه معهم لفظيا فالاولى للتنبيه الظاهرية بتحصيل الظن بالقبلة فانكشف التشريق والتغريب لوجوب الاعادة فان المرات كثيرا ما يحصل في الموضوعات الصرفة كتحصيل الاحكام الشرعية **قوله** لا هذا انظر هذا توجيه لما ذكره العلامة في التهذيب في هذا لكون تاييدا لما اختاره بتقريبه انه اقرب حكيه بحكم وبقطعية القطع فلا يوافق شيئا من التوجيهات الاربعة الاخر التي ذكرها وضعفها اخر كلامه وانه اذ الحكم تابع الظاهر عبر بالطريقة دليل الحكم الواقعي جزما ان دليل الحكم الواقعي يجمع الظنون الواقعية معلومات ظاهرية ونحن قد حددنا الفقه بالاخير فيدخل فيه الاولى وهذا عين ما اختاره في الجواب **قوله** وذلك لا يستلزم اه دفع لما اورده في المعالم على هذا الكلام تعريضا على العلامة بان الجواب به ضعيف عندنا واما عند المصوبة فلا وجه قال فكانه لم يتفطن من لا يحافظ على هذا الاصل غفلة عن حقيقة الحال ومنشأ التعريض انه حمل الحكم الواقعي في كلامه على الواقعي كطريقه فيكون مفاد الجواب ان ظنية دليل الحكم الواقعي لا تنافي قطعية الحكم الواقعي وهذا

كما ذكره لا يوافق الا مذهب المصوبة القائلين بان مظنون المجتهد هو حكم الله الواقعي وحاصل دفع المص قسم الثاني
وان حمل الحكم على الواقعي منه لازم لا محالة حمله على الظاهري ايضا كما قررناه فح كما يجامع هذه العبارة مع التصويب كذا
يجامع التخطئة فلم يستلزم التصويب كما زعمه وانه صدرت عن مثل العلامة ونظرائه من اصحابنا المخطئة
ومن وافقنا من العامة فلتحمل على ما يوافق التخطئة دون التصويب المستلزم لتخطئة مثل العلامة وتفضيله ممن
شعار المذهب نعم اذا صدرت عن اهل التصويب فلا مضائقة في حملها عليه اقول لو كان الذي حمل العامل على
التعريض ظهور العبارة فيما فهمه حيث انه الطريق في العبارة لا بد وان يحمل على الواقعي فبسوقه الحكم الواقعي فيها
غلبه ويحق الفساد كما هو مقتضى اعلام الملاقات بجمع المحلى بعضه لا ما اماان يراد به بجنس اي جنس
اللام او العهد او الاستغراق فالاول اما مع عدم ابطال معنى الجمعية فيراد به جمع ما فوق الاثنين نحو والله لا اتزوج
النساء فيحنث بالثالث فما فوقه دون الواحد والاثنين واما مع ابطال نحو لا اركب الخيل فيكذب بركوب فرس
واحد والثاني اما ان يكون خارجيا نحو رايت رجالا ثم اكرمت الرجال او ذهنيا نحو الا المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على الوصفية لا الحالية لان الجملة نكرة ومن دخل اللام
ما كان كذا هو العهد الذهني فتعين لوجوب تطابق الموصوف مع صفته في التعريف والتنكير
الثالث اما افرادي او مجموعي او جمعي نحو اكرم العلماء فعلى الاول يكون كل فرد فرد معقودا بالحكم
موضوعا منزلة كل جملة ويسمى بالكلي التفصيلي والعام الاصولي وعلى الثاني يكون المجموع من حيث المجموع
معقودا بالحكم بحيث يكون الهيئة الاجتماعية داخلة في الموضوع وعلى الثالث يكون كل فرد
من المجموع اي كل فرد من افراد ما فوق الاثنين معقودا به فلو فرض كون مجموع العلماء عشرة
واخل باكرام واحد او اثنين منهم واكرم البواقي امتثل من دون عصيان في الثالث وعصى
دون امتثال في الثاني فجمع بينهما في الاول ثم ان حقيقة اللفظ من بينها هو الاستغراق الافرادي
لا بالوضع الاول لتركيبي اذ هو بهذا الوضع حقيقة في اول المعاني فجمعه ثم بل بالوضع الطاري الافرادي بان
يلاحظ فيه مع الداخل والمدخول التبادر وغيره ما باني في مبحث العموم انشاء الله فاذا تمهد هذا ظهر ان ظاهر اللفظ
ارادة الكل لكن ارادته قد تجي مع خلاف ظاهره ايضا وهو ارادة الاستغراق المجموعي الا ان لي ان اثبات الشيء لا ينفي نفع
ما عداه قوله وان كان البعض هذا احتمال مع الجمع والافراد نحو تخصيصه خلاف الظم بالكل على غيرهما من سائر
الوجوه فلا يصح بدون القرينة ولا سيما في مثل المقام واغربية المعالم في تقديمه على الاول قوله فيدخل اه انت
خبير بان نقض الطرد لا يجري في جميع صور ارادة البعض اذ منها حمل اللفظ على الاستغراق المجموعي فلا يشمل الفقهاء
ويوالعلم بجميع الجمعيات ان جهل بحكم او حكمين للمعارف بحكم او حكمين عن الدليل فلم يدخل في الحد ما
ليس من افراده فلم يجرح النقض بالعكس كارادة الكل اذ كان جل الفقهاء او كلهم لا يستحضرون جميع افراد
الاحكام

الاحكام فرجوا او كل الغالب منهم لا يستحضرون جميع جماعاتها بل هذه منها فرجوا حذر النقل بالنقل قوله
ويجاب للقوم بها طرق ثلثه فمنهم من حفظ الجواب باول شق الترديد كما في التهذيب وشرحه ومنهم من خصه
بالثاني منها كما في الزبدة ومنهم من ردده بين الشقين كالمص تبعا للنهاية والمعالم وغيرها قوله
التهيؤ والاقتدار اه قال شارح المطالع ان النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم كلها مستعدة لها تسمى
عقلا هيولانيا نسبتها اليها بالهيولى الخالية بنفسها عن جميع الصور القابلة اياها ثم اذا استعملت الاتها
عن الحواس الظاهرة والباطنة حصل لها علوم اولية واستعدت لاكتساب النظريات تسمى عقلا بالملكة
لانها تحصل لها بسبب تلك الاوليات ملكة الانتقال الى النظريات ثم اذا رتبت العلوم الاولية وادركت
النظريات مشاهدة اياها سميت عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال فان صارت
مخزونة فحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد فهي العقل بالفعل وحاصل الكلام ان
النفس الناطقة في بدو تخلقها لها مراتب اربع قبل حصول المبادي الضرورية لها وبعد حصولها قبل الترتيب
وبعده قبل الاشتغال الى النتائج النظرية وبعد الثلثة اذا عرفت هذا فنقول الظم ان العلم بالعقل في
العرف العام اعم من المرتبتين الاخيرتين ولا يندفع بارادته النقض المذكور اذ كما ان الغالب من افراد
الفقهاء لم يستحضروا بالفعل كذا لم يرتبوا مبادي النتائج بالفعل والمرتبة الاولى من العقل الهيولاني
المعبر عنه بالتهيؤ والمطلق غير مرادة ايضا قطعا لحصولها للمطلق افراد الانسان في بدو تخلقه و
انما المراد المرتبة الثانية ولعله جاء من قيد التهيؤ بالقريب وبدلها بالملكة للاحتراز عن المرتبة
الاولى والمصالح المقيدة به وجمع بينه وبين الاقتدار لما ذكر ثم ان الجامع بينهما تاكيد لعدم ارادة
الاولى قوله والتنافي قد اورد على هذا الجواب بوجه استوفينا في الغاية القصوى ما اشار اليه
المص وحاول دفعه من المنافات بين هذا الجواب على السوال الثاني وبين جميع الاجوبة عن
السوال الاول قوله من الاجوبة اشار اه الى جميعها تشديدا للامر لا ايراد ولان الظم من الاجوبة بعضها
عنده وجاءت البافي ايضا قوله من جهة تعليل المنع من كاينة لا للنفي اذ تعليله يابى في قوله كما هو الظم دفع
ما يبدي ان المنافات انما اشتركت بين المقامين لم حضر بالثانية وعقبه به بان الاول جار على ظاهره وفساد
ثان من الكل فيما ذكر متعلقه كما هو فيه من التحديد اذ الاحكام متعلقة وقد ذكرت بخلاف ما لو لم يذكر كقولنا
علم النحو واشباهها لما المطلق على الغير فلا تضايق فيه من كونه من نعت الملكة والاشارة المكتسبة كانت من تكيفات
النفس الحرم لا يحتاج الى متعلق وراها فاذ قد وجدنا ان اللفظة متعلق سواء علم انه غير الفعل او الفعال

اذ كل منهما له تعلق بالنفس من وجه وبغيرها من اخرى كما لا يخفى قوله سواء كان الخ تقريب لعموم المنافاة لجميع الاجوبة
الخمسة التي تصدى لها وان احتمل في سادسها كما مر تقريبا او تشديدا لعدم الصلاح قوله او وظيفيا على سبيل منع
الخلو ففي الثالث يجتمعان وفي الثاني يفترق الثاني من الاول وفي الاول بالعكس على الوجه الوجهين في اجزيها
قوله لانا نقول المحقق الدفع منع اول المقدمات فانا لا نم ان الاجوبة من سؤال العلم مبتنية على حمل العلم على الادراك
الحقيقي وهو الادراك القطعي غاية ما في الباب انهم اختلفوا في عبارتهم لفظ الادراك او اخذ نوعيه تكون
الاستعمال الاعم من الحقيقة والمجاز فالعلم المراد وانها مجازا انها اي الادراك المجازي او العلم او الظن
المجازين وعلى هذا ينخرم ما بعدها من المقدمات ايضا بمنع ان يكون الادراك المجازي من افعال
النفس فيمكن ان يجتمع مع الملكة فلم يثبت المنافاة فالمجيب في المقام الاول اذا اجاب بحمل العلم على الادراك
مثلا فاراد حمله على الادراك المجازي المطلق وهو الادراك بالملكة سلم لا بالفعل وهو بعينه يمكن ان يجيب
في المقام الثاني بحمل العلم على ملكة الادراك اذ الادراك بالملكة وملكة الادراك شيئا وهكذا المجيب
بالعلم او الظن وانما لم ينصوا على الملكة في المقام الاول لان نزاعهم فيه ليس من حيث كم المعتقد حتى
تعرضوا لدفعه بتنصيص الملكة بل من حيث كيف الاعتقادات فاكتفوا بما يدفعه من حمل على الادراك
المطلق بتا لا الخصوص الظن او القطع وبالعكس بل ولا على ما اضيف اليه الملكة في المقام الثاني
من الادراك المطلق او احد نوعيه بعكس ذلك فهم في كل من المقامين نصوا على دفعه واهملوا عن دفع
المقام الاخر ولم يات في كل من المقامين بتمام الحل فقوله الملكة بمعنى مجاز ... ان يق
فالمراد من حمل العلم على الادراك حمله على معناه المجازي وهو ملكة الادراك قوله فيتصف منه
فيتجه رفع المنافاة باظهار التصادق كما قررناه لكن كان عليه ان يق فيتصف اي الملكة بالادراك
بالعلمية والظنية باعتباره ولعله اشار بقوله ايضا الى ذلك قوله فتبقى تفصيل للنتيجة وتوضيح لرفع
المنافاة بحمل العلم على اليقين والتعميم في الحكم للظاهري بناء على ما زعمه من ان يحمل على اليقين لا
يجري في سائر الاربعة الاجوبة قوله غاية الامر ... ما يرى من ان هذا التوجيه لم يستقم بالنسبة الى
جميع الاجوبة السالفة بل لا يستقيم الا بالنسبة الى الجواب الاول عند من حمل العلم على حقيقته وهو
اليقين لظهور علاقة السببية بين اليقين وملكة اليقين فيجوز ارادتها منه بخلاف سائر الاجوبة
فان ثلثة منها مبنيا على ان يراد بالعلم ملكة الظن بزعمه وليست العلاقة بين اليقين وملكة الظن
اذ ليس اليقين سببا عن ملكة الظن واما المسبب عنها هو الظن وواحد منها مبني على ان يراد به ملكة
الاعتقاد الراجح وبينها وبين العلم وان تحققت علاقة السببية في الجملة اذ الاخص مسبب عن سبب
الاعم الا ان العلاقة غير ظاهرة تقرير الدفع بذا قرانه كما تحقق العلاقة بين المعنى المراد والمعنى الحقيقي
وبلا

بلا واسطة بان يكون المعنى المراد ذا علاقة ظاهرة مع نفس المعنى الحقيقي وهنا سبك مجاز من حقيقة
ومجاز بلا حجر من هذا الباب بل هو الاغلب كذا يمكن ان يتحقق مع الواسطة بان يكون المعنى المراد ذا
علاقة مع معنى هو ذا علاقة مع المعنى الحقيقي للفظ معنى وهو الذي يقال له سبك المجاز من مجاز يعني يريد
من اللفظ معنى هو ذو علاقة مع معنى هو ذو علاقة مع المعنى الحقيقي للفظ وقد تحققت هنا العلاقة
بين المراد والمعنى الحقيقي للفظ ايضا لان متعلق المتعلق متعلق مثال ذلك ان يقول رايت اسدا
يرمي ويقدح ... في بعض تحقيقاته جاز ... هذا القسم من الاستعمال بوقوعه في القران قال
الله سبحانه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة حيث ان الظ ان كلمة الرب مجاز عن رحمته ورحمته
مجاز عن اثار رحمته من الجنة والحور والقصور والثمار والانهار فلا بد من تجوز اخر في كلمة ناظرة و
كانه اراد به ما ذكر في مجمع البيان من انه يراد بها منتظرة او مؤملة وقال الله تعالى يقول الانسان يومئذ
اين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر حيث ان الظ ان كلمة الرب مجاز عن حكمته ومشيته و
حكمته ومشيته مجاز عن مقتضيهما من جنان او نيران اذ هي المستقر واذا ثبت جواز مثله في
الاجوبة من هذا القبيل وقد تصدى لبيان ذلك في كل منها لكن ستطلع على عدم هذا الاساس
والبنيان قوله والعلم بالحكم هذا تطبيق لاول الاجوبة الاربعة مع الاساس وثانية العلاقتين
اي ما بين المجازين في الجميع سواء هي السببية وتاتي في ذيل كلامه وسكت عن العلاقة الاولى هنا
اي ما بين العلم والظن وان تصدى لبيانها في جوابي الاخرين وانها المشابهة بوجوب العمل او مدلولية
الدليل وكذا ما بين العلم والاعتقاد الراجح وانها المشابهة في رجحان الحصول او العموم والخصوص مجازا
مرسلا والظ انه هنا ايضا المشابهة في رجحان الحصول ويحتمل كون اول وجهي الاعتقاد الراجح تقريرا
للعلاقة في هذه الصورة وما بعده من المجاز المرسل فقط تقرير الاعتقاد الراجح بناء على ان يكون
مراده بالصورة ان يقع مجموع ما في ذيل منها الاول وبعده انهما صورتان منفصلتان كالقائل
بينهما وان اجمل اولا بالتفصيل بينهما للاختصار قوله على الوجهين الاخيرين في غالب النسخ
بالبا وبعده الخا والمراد بالجواب بوجوب العمل والمدلولية وعليها بدون البا وعليه ...
الحاء ليتحد مفادا ومصداقا مع الاول قوله في الوجه الاخير اي المدلولية هذا وانت خبير بالجزم
اهل البيان انا الظ ان ذلك لا يخالف لاتفاق الاصوليين يرشدك الى ذلك كلامهم
في بحث دوران الامر بين المجاز والاشتراك حيث انهم عدوا من مرجحات الثاني على الاول
افيديته من حيث انه يتجوز به والمجاز لا يتجوز به ومنهم من صرح بالاجماع العلامة في بعض نسخ النهاية مضافا
توقيفية اللغات وان المجاز خلاف الاصل فيقتصر فيه على قدر الثبوت ولم يثبت هذا النوع من

الاستعمال وبالجملة الحاصل ان المستعمل فيه اي ما هو مجاز ثان بزعمه ان كان ذا علاقة ظاهرة مع الحقيقة بدون

توسط المعنى المجازي الاول جاز ذلك الاستعمال وهو مجاز متعارف والا فلا نم جوازه واما ما ذكره في النظير

الثاني فالوجه فيه منحصر في استعمال ذلك اللفظ فيما ذكره من المعنى على ما صرح به في كتب التفسير فالنظر مع

البيان بوجه الاول بتوجيهات شتى يجري نظائرها في الثاني ليس شيئا منها على انه لو سلم استعماله

فيه فلا نم كونه من هذا القبيل لعله كانت بملاحظة العلاقة بين المعنى الثالث وبين الاول بحيث لم يلاحظ

الثاني اصلا واما ما ذكره من الثالث بحد العرفي فيما ذكره منقوض بمثل ضربته بل مع انه لم يضرب الا راسه فكلما

هو الوجه في كونه حقيقة لا مجازا هو الوجه في كون ما نحن فيه مجازا او لياه لا مجازا من المجاز واما الوجه في

رفع المنافاة فيظهر مما مر فان العلاقة بين الملكة الادراك والعلم على ما نوّيناه في الجواب عن السوال الاول

محققة فان استعمال السبب في السبب البعيد غير عزيز كلكه ومنه قوله انا انزل السماء بارض قوم زعينا هم

وان كانوا اعضابا فلا حاجة بنا على اعتبار سبك مجاز من المجاز والما على طريقة عزنا قلنا هناك تصحيح

امرهم مع امكانه بنحو ما ذكرنا ايض **قوله** بان يحصل انا تحمل التجزي المتنازع فيه هو تجزي القوه دون

الفعليه لان تجزي الفعلية محقق الوجود لاغلب المجتهدين او كلهم فلا يقبل النزاع في شيء من مقاماته

وانما يقبله فيها التجزي بحسب القوة بهذا شرح مو كثيرة في بحثه تعرض على المم سوال في هو انه قرر

النقض الطردي على تقدير ارادة البعض بدخول من علم بعض المسائل اي بالفعل ولو واحدا دون

بعض ولو مع كمال القوه بقرينة المقابله وانصراف الاطلاق الى الفردات يع فان تجزي القوه مما يق

فيه باستحالته فكيف بالندره وعلى هذا يكون مراده من النقض العكسي على التقدير الاخر خروج المجتهدين

العارفين بشطر عظيم من المسائل دون كلها مع الاعتراف بخروج العارف بقليل كل او واحد عن الحد

والحال ان ظاهر عبارته في تقرير النقض الطردي ارادة التبعيض بحسب الفعليه مع كمال القوه الذي هو

خارج عما عرف من مسئلة التجزي المتنازع فيها ولا اشعار بها في كلامه اصلا فلا وجه لتفصيل

الجواب في تقريعه على مقامات تلك المسئله بناء على تقديره بل كان عليه ان يجيب ابتداء بان

الفرد المفروض من افراد المحدود من دون ابتنائه على مسئلة التجزي نعم هذا البناء يصح من

المعالم حيث قرر النقض بدخول المقلد الذي علم بعض المسائل متمكنا منها دون غيرها وهذه عبارة

اخرى عن التجزي المتنازع فيصح منه تفريع الجواب على تلك المسئله ويمكن دفعه بان المم يجد في المعالم

فيما لم يعرض برده فيتبع الكتاب على اعترافه في اوله فتقريره للنقض هو بعينه تقريره وان كان

تصور في عبارته فقوله من علم بعض المسائل ليس على اطلاقه حتى يحمل على الفعليه مع تمامية القوه

ويجمع مع النقض الاول بارادة الاقل من الاقل بل مراده من علم بعضها دون بعض مع تجزي

القوه

القوه وهو بعينه التجزي المتنازع فيه وايض فان البعض بحسب الفعليه مع كمال القوه موضوع وفاق

في الفرديه من دون فرق بينه وبين الجاهل الفاقد للكل فلا معنى لجعله مورد النقض الطردي

من المورد فنصح من المم ايض ابتناء الجواب على مسئلة التجزي **قوله** فعلى الثاني فلا ينفك اه

الفاء الاولى عاطفة للجمله على الجملة المقوله اي نقول بالترديد فعلى الثاني لا ينفك على الثاني

والثانية زائدة اذ في محلها الاولى في تحقيقه فان مدخولها وهو الظرف من متعلقات لا

ينفك ثم ان المم وان عزى هذا القول فيما ياتي الى جماعة والحلق لكن الظ انه لم يذهب

اليه احد من اصحابنا صريحا صرح به شيخنا السيد فخر ربما استفاد من جده كما انه قد

من عبارة الالفية شارحاها ثاني الشهيدين والشيخ حسين ره ومراده بالفرض في قوله

فلا ينفك الفرض ما فرضه النافض خارجا عن المحدود داخلا في الحد بالتقرير الاول وهو

علم بعض المسائل بالعقل مع تجزيه قوته فيلخص الجواب بناء على هذا الشق من الترديد انه

لم يتحصل فرد في الخارج خارجا عن المحدود داخل في الحد وما تخيله كل من العالم بالبعض

فعلا مع تجزي القوه ايض انما هو فرد فرضي لا مصداق له في الخارج ومن لو يممه مصدا قا

ممن ترى انه لا يعلم بالفعل الا البعض فانما هو بعد ما تحقق امره فرد للمجتهد المطلق

اى الكامل القوه بحيث لو اراد اي حكم من الاحكام في اي باب من الابواب لقدر عليه ولو بعد

اعمال الاسباب ولكن من دون حاجة الى تعلم كيفية الاعمال فان هذا هو المعيار وعلى الثاني

القول بنفي حجيته راسا مع الاعتراف بالامكان كما للمعالم تمسكا باصالة حرمة العمل بالظن

قال بعد تسليم الامكان ولكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو

اجماع الامه عليه وقضاء الضروره به وكانه دفع في نفسه لمعارضة بحرمة التقليد ايض

باستصحاب جوازه قبل الاستنباط ولكن فيه ان الموضوع قد تبدل فلا استصحاب اذ هو

تجتهد فيه فلم يبق فيه وصف العاميه سلمنا لكنه معارض باستصحاب جواز الاجتهاد

فلا اقل من تعادل الامارتين بعد ثبوت الاشتغال فعليه الاحتياط ان امكن ومع عدمه

فالتخيير كلا في نظائره بل لو قيل بترجيح برايه ولو ابتداء لم يبعد لوجوه منها الاقربية الى الواقع

وظهور الاتفاق الى عصر المخالف على ذلك كما ياتي في محله انش **قوله** فان قلنا بان الى قوله

هذا هو الاظهر ان محمد للطايع من دون التفات الى خصوصيات الافراد وكان عليه اظهار

كمال بقين **قوله** لمطلق الفقه او الاعم من الصحيح وهو ما يترتب عليه الاثر وهو جواز العمل به والفاسد

وهو ما لا يترتب عليه الاثر ولا يجوز العمل به فان صحة الشيء عبارة عن ترتب الاثر عليه والفساد عدمه

واثر كل شيء بحسبه فكان **قوله** الصلوة تتصف بالصحة لاجل ترتب الثواب عليها والبيع كذلك لاجل
ترتب الانتقال عليه وقد يتصفان بالفساد لعدم الامرين وقد يلاحظان من حيث هما ومع قطع النظر
عن ترتب الاثر عليهما على الاصح في الاول وعلى في الثاني فكذلك الفقه بل كل ماهية فان الفقه
قد يلاحظ لا بشرط ومع قطع النظر عن جواز العمل به وعدمه وقد يلاحظ بشرط الاول و
قد يلاحظ بشرط الثاني ولا معنى لجعل الحد للاخير فيتردد بين الاولين الا ان الاول اظهر كما
مر وليس بناء الترديد على تسلم علي ان الفقه اما موضوع للاعم فيكون الحد له او للصحيح فكذلك لان
الصحيح والاعمية من طوارئ الماهيات المخترعة بل على كون الفقه موضوعا للماهية وكونه في ح خروج
الصحيح خلافه مسلم عنده وانما الترديد بين المحدود بهذا الحد بل هو الاول او الثاني **قوله** اسرار
هذا العلامة في النهاية ومحاجبيين ثم ان لنا في اصل الجواب الثاني وبعض ما افاده فيه من تحقيقاته انظار
اوردناها في الغاية القصوى **قوله** واما الاستصحاب فيه تعريض على المحقق حيث خصها صريحا بالادلة
الاربعة الاستصحاب مع انه قد استفاض نقل الاجماع على التربيع كما في نظم الزبدة وعن القواعد للشهيد
والتنقيح وغاية المامول **قوله** واما القياس فتبعني في هذا التنبيه استاذ شيخنا البهائي فان ارادة
التعريض على العامة فالمخالفون لا ينحصر في القياس حيث ان منهم من يقول بحجية الاستحسان ايضا
كما عن الحنفية والحنابلة الى المصالح المرسلة كما عن مالك ونحن مطبقون على العدم فيهما ايضا وليس
القياس ايضا من اتفاقياتهم حتى يختص بالتعريض فان منهم من انكر حجيته ايضا كما عن النظام وبعض
المعتزلة وان اراد التعريض على من شذ منا كما عن الاسكافي في اوائل امره فالعبرة باخره ثم المراد
بالمنفي القياس الفقهي اي ما كان بطريق الاستنباط والمناط والا فمنصوص العلة وما فيه
الاولوية ان جعلا منه فالمعروف فيهما الحجية بين الطائفة ولو في الجملة **قوله** قانون اللفظ قد
ذكر المقدمة انها سبقت لثلث مراحل مرت اثنتان منها في ذيل علم وهذا القانون كالثمانية التالية
في المرحلة الثالثة وهي في بيان القواعد اللغوية وادرج البعض في البين تنبيها على ان المبادي
اللغوية لو لم تنبسط جدا فرها فهو ح عميق ونحن اتينا بها في الغاية القصوى بنهج انيق جاعلين
لها مقدمة وخمسة اركان وتكملة والمقدمة في بيان حقيقة اللغة ولما كانت هي لفظ وضع لمعنى
مشتملة على الوضع والموضوع والموضوع له صريحا وعلى الواضع ضمنا ومتفرقة في ترتب غاياتها عليه
على بيانه مثبتا تتر للجرم سبقت خمسة بخمسة ركن بركن واما التكملة ففي مسائل تلحق بمباحث الاركان
لم يتعرض من القوم احد لجملة منها او لا يليق به واما الملم فلما كان بجذو العامل كما عرفت وفقا فقد
من الاركان وجنبيها على اسمها وافيدها وهو ركن الموضوع بنبذة من مباحث المهم في تقسيمه

وبيان

وبيان اقسامه لا جرم جعل ذاته فيما تصدى له مضيفا اليه بعض مهمات ما اهمله من ذلك الركن كما حقق
كثيرة جعل فيها قوانين سبعة ابرجا اودرجا ومن ركن المشتقات كما في قوانين الثالث والرابع ولما
كان هذا قانون التعليم تقديم التقسيم على بيان الاقسام قدم قانونها على قوانينها ولم يتعرض فيه من
التقسيمات التي اوردها القوم هنا ومنهم العلامة في النهاية حيث عقد مباحث سبعة للتقسيمات كلها
هي الامهات الا الاثنين منها لان غير هذا الفن كالمنطق والنحو والبيان تكفل الجل بالبيان كتقسيمه
الى الاسم واخويه والى الدال بالمطابقة واختيها لا يتعلق بما تصدى له من التضمين للاحكام اوليهما
لم يحمل في سائر الفنون تقسيما للفظ نعم جعل في المنطق تقسيما للمفهوم كما اشار اليه وايضا ينبني
عليه باب الاطلاق والتقييد الذي هو من معظم ابواب الاصول ولا يخرج عنها شيء من الادلة اللفظية
وايضا لم يبين فيها طرده في الافعال والحروف حتى يعامل فيها معاملة الاطلاقات ولا اولا بالتفصيل
وكذا حال المبهمات وانما من اي منهما حاث تقادم فيها اصل الخلاف وثانيهما ذو شعب كثيرة كل شعبة
منها ذات افراد شتى كل فرد منها ذو احكام للتحقيق هذا وانظر حتى يأتيك اليقين **قوله** قد يتصف
هنا اول التقسيمين فالاتصاف بمعنى الانقسام كما عبر به بعيد ذلك وانما صح نوع عنه من دون ان
ينفتح الكلام به كما في ثانيهما ... لعلى بعض اهل الميزان حيث لم يقسم اللفظ الى الكلي والجزئي باعتبارها
الى العلم والمتواطي ... التقسيم اليهما والاتصاف بهما بالمفهوم ... في كلامه اما للتقليل وهو الاصل
في دخولها على المضارع على المشهور وعلى المصرح به في بعض العبارة حتى حمل عليه الايات قال الله تعالى
قد نرى تقلب وجهك في السماء وقد يعلم الله المعوقين قد يعلم ما انتم عليه والشعر قد اترك
القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد ... بارجاع التقليل الى المتعلق لا الى نفس الفعل
وهو الفاصل في الاول وعلى الاخير والمفعول في الوسطيين او للتكثير كما صرح الثاني نحاة الجميع وقد
ذكر في المجمع والمعنى كما عن القاموس من معانيها او للتحقيق وان دخلت على المضارع كما ذهب اليه
المحامل بجميع ايضا كما عن جماعة وعلى الاولين اما التفات الى انها تستحقق من عدم اتصاف الكل
بهما ... منها الاجمل وبحروف بجملتها ... ولا المضاف نفس المعنى بهما مع قطع
النظر عن المذكورات ثم ان الله دره حيث لم يتبع المشهور ومنهم الفاضل من ادراجه في
التقسيم الثاني بجعله واردا على اول ... الا ببعض فرقا للفظ والمعنى اما اتحادا تاما ان
تمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي وان لم يمنع فهو الكلي الحاد قال او
تكثرا تاما فالمتباينة ثم قال العاد تكثر الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة وان تكثر المعاني
واتحد اللفظ من وضع واحد فهو المشترك الى تمام اقسامه بل جعله تقسيما براسه وارد ما

على طلق اللفظ وسكت في التقسيم الاخر من هذا التفصيل حتى يمكن ان كلا من قسمي الاول على
جميع الاقسام الاخر وكانه تفطن بذلك من تعليق الشك حيث حكم فيه باولوية ولم يحكم بصحة
المشهور لما يرد عليهم من الاشكال بعد الثلاث تخصيص التقسيم الى الكلي والجزئي بصورة تمام
اللفظ والمعنى فيستلزم ان لا ينقسم الثلثة الباقية اليهما ولا يتصف شيء منها بشيء منهما وذلك
فاسد اما الاول فلان شيئا منها لا يتصف بالاتحاد المذكور بل بالكثرة فلو اخذت في جميع ما
من جانب اللفظ او المعنى او كليهما فلا يدخل شيء منها في صداق اتحاد الطرفين الذي هو
المقسم لهما مع انه متصف بجميع ما فيه له فلو فرض دخلها فيه فلا معنى لتسميتها بالروادف
الثاني فلان الكلية والجزئية من الاعراض العامة لعامة الشقوق الا انه يعبر باشيائها الذا المراد
ايضا ما كلي كانسان وبشر او جزئي كزيد وابي الفضل وكالمشترك كالعين وزيد على تخصيص
الجزئية لمن افراد متكثر المعنى وقد يعتريه بها صورة تكثرها والغرب المشترك حيث انه يعبر بما هو تحت
بل على ما ان الاقسام انما اندرجت في تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط فانه لا ينبغي للتخلي الاشكال
ذلك الحذو مثل هذا الاستحسان ويمكن حسم الاشكال بحمل الاتحاد في قسم الكلي والجزئي
على الاعم من الحقيقي والاعتباري اعني الاتحاد مطلقا او من بعض الوجوه والاعتبارات وح تدخل في
مصاديق المقسم كل من الشقوق الثلثة الاخر مع صدق الكثرة عليه فيكون قسيما له ايضا بيان ذلك
انه يمكن ان يلاحظ كل واحدة من وحدات الكثرة بشرط الوحدة ويدخل في مصاديق الاتحاد وح يناط حكم
الاتحاد بكل من تلك الوحدات الاعتبارية ايضا من حيث هي متحدة واخرى يلاحظ تلك الكثرة بعينها
وينط بها حكم فينط ذلك الحكم ايضا بكل من تلك الوحدات من حيث هي من وحداتها فكل من
الكثرة يتصف بحكم الكثرة وبحكم نقيضها لكن بالاعتبارين مثلا كل من الانسان والبشر لو لوحظ
مع الاخر وان لهما معنى واحد صح مرادفا مع الاخر واذا لوحظ منفردا عن الاخر وانه لفظ له
معنى صح صدق اللفظ والمعنى بهذا الاعتبار ثم يلاحظ ذلك المعنى لا يمنع من الشركة صح كلي وهكذا
فيدخل الشقوق في المقسم بهذا الاعتبار وبهذا الاعتبار يخرج عنه ايضا بحسب تسميتها له لاجل
تفهيم الاتحاد واخذ حيثيته في التقسيم الاول واخذ الحيثيات في كلامهم عزيز بعينيات في طي
هذا القانون لزوم اخذها بالنسبة الى الاتحاد تلك الشقوق ايضا فيه ولذا ان بناء التقسيمات كما
يحدوه على الوضوح ما تراه بما يتبين من صنوعات المسائل الخبط فيها خبط في جميع ما يتم
لعا بوادي المباحث فاحالة الاغلاق واخذ الحيثيات على بوادي الانظار وبعوث الاشتباه ان
فاحمل بها انا كان من اجل ذلك الشك ولا تدخل شيئا منها اي من مواد النقض على الاتحاد باعتبار
الجزئيات

الجزئيات وارتكاب التكلفات التي لا تليق بالمحققين والتقسيمات وثانيا ان ما ذكر من المحاسن
يشتمل على العرف المحل اخذ الحيثية يخالف الظاهر الكلام اما الاول فلان الفساد انما نشأ من عدم تحقيق
الاتحاد حقيقة في تلك المواد فمجرد اخذ حيثيته لا يجدي في اتحادها حقيقة وانما المجدي تعميم الاتحاد لما ذكر من
الاعتبار نعم اخذها مما لا بد منه ايضا لكن لا لاصلاح فساد اخر نشأ من ذلك التعميم وهو عدم دخول
تلك المواد تحت الشقوق الاخر لاجل التقابل والقسيمية فاخذ الحيثية يصحح ذلك واما الثاني
فلان الاتحاد ظ في الحقيقي محمل على ما يشمل الاعتباري مجاز او مجاز نعلمه لما ذكرنا عطف السلطان
على اعتبار الحيثيات ارتكاب التكلفات ولم يقتصر على الاول ولو حمل على التقسيم لم يتم وعلى هذا
لشيء عكس واما التنظير بما يأتي في ذيل القانون فمع الفارق لعدم امكان الفرار فاذا التقسيم هنا كما
المهم وعدمه هناك قوله باعتبار ملاحظة المعنى وحدها لتضايفين الاولين مستغنى عنه ثم ان هذه العبارة
يحتمل وجوها انه شر بها يختلف الكيفية في اتصاف اللفظ بالكلية والجزئية بيان ذلك ان التوصيف سواء
كان على سبيل التفسير ام لا اما ان يكون مضيفا حقيقة او مجازية وعلى الاول اما ان يكون بحاله
الموصوف او بحال متعلقه وعلى الاول اما ان يكون موصوفية الموصوف بها اولا وبالذات او بتوسط
موصوفية متعلقه بها فهذه صور اربع امثلتها رجع لهذا البلد اما ابيض او اسود او اسود للاب
او للام او اسود الاب والام او ابيض او اسود فشيخ او مصابيح الفرق بين جميع ظ للمتدبر حتى
بين الثانية وطرفيها حيث ان التوصيف بالسواد مثلا فيها توصيف الموصوف بحال نفسه
كالاولى فيه تفاق الثالثة اذ التوصيف فيها بسواد الاب توصيف الموصوف بحال متعلقه وتفاوت
الاولى وان شاركها فيما ذكر بان الثابت له في الاولى السواد المطلق وفي الثانية الناشي من جانب الاب
مع درجات في الشدة والضعف فسواد الموصوف في الاولى اشد منه في الثانية وفيها اشد منه في الثالثة
وكذا بين الجميع والرابعة حيث ان الاسود فيها مثلا مجاز اريد به الحبشي الاسود بقرينة التفريع
من باب تسمية المتعلق باسم متعلقه وفيه تفارقا الاوليين حيث لم يرد بهما معناه الحقيقي وكذا
كان التوصيف فيها توصيفا للموصوف بحال نفسه لا بحال متعلقه بان يقال ان فلان اسود اللباس
مثلا الاجسام فارقت الثالثة ايضا وحاصل انه ولو كان في كل من اخوات الاربع مدخل للتعلق في
تحقق التوصيف بحيث يصدق على كل انه وصف بحال متعلق الموصوف بلحوق ثانيهما ايضا الا ان
الثلث فرقا في تعين المدخلية اذ في اولها يلاحظ المتعلق تعليلا لعروض الوصف للموصوف
لرتبة التحقق شدة وضعفا والتوصيف هنا بنفس الوصف على الاطلاق وعدم صدق على المتعلق
من الوصف بظاهر اللفظ فمن بما يستلزمه بدلالة الاشارة وفي ثانيها يلاحظ تقييد الموصوف

والتوصيف هنا بالمجموع ولا يضيب الخصوص من مطلق الوصف وكذلك عكس الاول والمحاط في كليهما
الادعي وفي ثالثها يلاحظ بالمحظور تصحيحاً للتوصيف فالتوصيف بظاهره قد امتنع لاجل القرينة
فيلاحظ المتعلق تصحيح خلافه بالارادة وفيه هنا ليس ملحوظا بالارادة بل بمجرد الخاطر فلا يكون من
من التوصيف فاضيب في العبارة الاظهر هنا في القيد بملاحظة المعنى في عبارة المص يفيد
اتصاف اللفظ بالكلي والجزئي ليس من قبيل اول الصور بعد ذلك بالضرورة فان المعنى دخلا في ذلك
الاتصاف فلا محذور واما من قبيلها تقسيمه الى الثلاثي والرباعي والصحيح والمعتل وامثال ذلك وهذا
واضح وعلى هنا انه على ثانيها بان يكون مراده بملاحظة المعنى بخاطر تعليلا للوصف ومنشأ له فالكلي
بالملاقة وحقيقته ما يوصف به اللفظ ملاحظة فيه اذ معنى الكلي حقيقة هو المنسوب الى الكل فكل ان
المعنى منسوب الى الجزئي الذي هو الكل لكن اللفظ منسوب الى المعنى ومنسوب المنسوب منسوب فالصفة
بحال الموصوف لكن بتوسط المتعلق او على ثالثها بان يكون مراده بها الخاطر تقييدا للوصف فلا يكون
الكلي بالاطلاق قدرما يوصف اللفظ به وان كان حقيقة الكلي لكن مقيدا بالمعنى فاللفظ كلي يعني
انه كلي المعنى فالصفة بحال متعلق الموصوف وعليه فاعتبار القرينة في النسبة او على رابعها بان يكون
مراده بها الخاطر مقيما للوصف واستفاد العلاقة الاستعمال فالكل حقيقة يتحقق في المعنى ليس
معقولا على اللفظ بعنوان تحقيقه شرط بخلاف الاولين فاذا استعمل فيه كان مجازا تسمية للدال
باسم المدلول فاللفظ يعني به انه دال على الكلي احتمالات نقلتها العبارة كعبارة الشمسية بعيد
ان يلق ان عبارة الخبر في الاول اظهر بالارادة نظرا الى انها يأتي من قوله واما المفهوم فلا
يتصفان بالكلية والجزئية في الاصطلاح والثانية خالية عن هذه القرينة ولكن الاظهر الخبر
كما صرح شارحها للقاعدة اذ المحكي في الوضع والاستعمال اعم من حقيقته مضافا الى انتفاء ثانيه
القيد عن البدء قوله كتقسيم المعنى التشبيه فاصل الاتصاف مجرد عن قيد بعض الوجوه ومن قيد الحاظ
على الاطلاق فاما وضع المظهر موضع المضمر لتغاير المعنيين اذ اريد بالاولى
معنى اللفظ محذف المضاف اليه وعوض عنه ال وبالثاني مطلق المفهوم وان لم
يسلك في قالب لفظ اصلا قوله فيما يمتنع الفاء لعاطفة الجملة على الجملة وتعقيبها
هنا ذكري وكما صرح به الطريحي والانداس وابن هشام في المغني عطف
المفصل على المجمل ويظهر من التفتازاني انه مطلق كون المذكور بعدها كلاما
مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى التعاقب المضمونين زمانا بل مع تفاوتهما
كالمدح بعد المدح والذم وذم فان المدح مرتب في الكلام بعد ذكر
الممدوح نحو ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قال
ومنه عطف المفصل على المجمل نحو فنادى نوح ربه فقال وكم اهلكناها من
قرية فجاءها باسنا وكيف كان فانحن فيه من قبيل الاخير فالموصول

[illegible]

عبارة

عبارة عن اللفظ ولانه المقصود بالعنوان والتشبيه بالمعنى من توابعه وان صح تحقق بعينه
للجزئي المعنوي ايضا وعلى هذا لا يصح رجوع ضمير مقصوده الى الموصول بل الى المعنى اذ هو المقصود
فيبقى العائد الا ان يتكلف برجوعه الى المعنى الاول لانه مضاف الى ضمير اللفظ في حقيقته كما
ينحصر تقديره العبارة اللفظ الذي يمتنع نفس تصور معناه عن الشركة جزئي ولا به يلاحظ
من سبق عليه كالمعالم فادرج صريح المعنى بين المتضايفين واما المقام المعنوي في البين منه
كغيره هنا او جانب المعنى في الاصطلاح حدين طردا وعكسا اذ يرد ورنا سيدق صدق الجزئي على
مفهوم كلي يمتنع تصوره في الجملة ولو مع الدليل عن الشركة نحو واجب الوجود فلم يطرد ولا يصدق
عليه حد الكلي فلم ينعكس الى غير ذلك من موارد النقض بما فصل في غير هذا الفن ومن علينا تجديد
في جانب اللفظ كما هنا قوله فمتواطئ اذ التواطؤ لغة التوافق والظاهر انه عند الاصوليين هو المطلق
الذي ليس له فرد شايع والمشكك بخلافه والاول في غاية الندرة كما اشار اليه السيد ره في مقدمات
مصابيحه قوله والا فمشكك ليس المدار عندنا في اثبات التشكيك بناء على ما مر من المعتبر على
التشكيك بالاولوية والاقدمية والاشدية كما عند اهل الميزان بل على غلبة الوجود مع عموم السلوك
ولقد حققناه في مباحث الحقائق العرفية من الغاية القصوى على الوجه الادق والسر فيه اجمالا
ان الميزان دونه من اهل اليونان مقدمة للحكمة والبحث فيها عن احكام الموجودات فاراد
الاصطلاحات مدارها وتدوين الاصول من علماء الاسلام لبيان كيفية استنباط الاحكام من
الخطابات والبحث فيها عن احوال الدلالات واستفادتها هو المعهود المتبادر من الكلام فيما بين
اهل اللسان فاذا بعضها مدارها وانما سمي به لمشابهة المتواطئ باعتبار اتحاد المعنى والمشترك باعتبار
اختلاف افراده فيه فالناظر فيه يشك في انه متواطئ او مشترك فهو في الاسم واضح كما عليه
التقييد بالغالب لئلا ينافي مع ما ياتي من ايهام حال الابهام عندهم قوله في الاصطلاح لا
بحسب اللغة اذ معناه في اللغة مع الانتساب الى الكل او الجزء ولو برسم التبعية حاصل في بعضها
كما ستحققه والمراد بالاصطلاح سيرتهم في مقامات المحاورات اذ كلامهم في مقام التقسيم
والتحديد يعم بجميع بظاهره ومن سبق عليه حيث اخذ اللفظ او الموصول مقسما او جنسا
ففعله ولعل اشره دفع لما يرد على القوم من التنافي بين المقامين وحاصله ان الاطلاق
كلامهم وان افاد عموم الاتصاف بادي الراي الا انه يعلم بعد تحقيق النظر ان نظرهم الى
المفاهيم المستقلة نظرا الى انصراف الاطلاق والسيرة المعهودة او النقل بعد تعبهم في العبارة
فلا منافاة قوله الى المفاهيم المستقلة اي الى الالفاظ التي معانيها مستقلة قوله غير مستقلة

بضميمة

بالمفهومية اي من جهة مفهومية ذلك المعنى ومدلوليته لها بحيث لا تدل عليه بنفسها بل
احدى اخيتها فان عدم استقلال المعنى بالمدلولية يستلزم عدم استقلال اللفظ بالدالية وكان
عليه حذف هذا القيد ليصير عدم الاستقلال صفة للمعنى الحرفي بذاته لا باعتبار مدلوليته
تفسيره بقوله بل هو امر نسبي اه فان حاصله ان ذات المعنى الحرفي غير مستقل بنفسه
فهو في الذهن مثل الموجود في الخارج ولو حذف قيد القيد في بل هو مفهوم من حرف بضميمة غيره كما فسر مقيدة به
وكذا التعبير قبيل ذلك قبا لا الحرف منظور القوم وهو ما يفهم من الكلام بالمفاهيم المستقلة فيجعل الاستقلال صفة للمفهوم
بذاته وكذا التفسير بما يمكن تصوره بنفسه ولو جعل مفهوميتها لقال المستقل مفهومية الحاصل من اللفظ
من دون حاجة الى الضميمة وكذا في العبارة التوجيهات الاربعة واشبهها القول بان الحرف ما دل على
معنى في غيره الذي اختاره ابن الحاجب في نظم مختصره من جعل الظرف لغوا مستقرا بدلالة في غيره للسببية وارجاع ضميره الى
الموصول حاصله ان الحرف كلمة دلت بسبب غيرها على معنى واجاد له ان الحرف غير مستقل بالمفهومية كما صرح هو به ايضا في الباقيات
الصالحات من جعل الظرف مستقرا صفة للمعنى وفي الظرفية المجازية والضمير راجعا الى الموصول كالسيد ره صريحا وقبله
العضدي لما عرفوا وجعلنه الحرفين كالاخير وفي الاول كالاول الا في كون المتعلق فاصل المحفوظ المحذوف وفي الثالث كالاول
كالنجم الائمة وتبعه التفتازاني في المطول من عبارات شتى وحاصل واحد اجماله ان المعنى الحرفي غير مستقل بالمعقولية
كالاول لقد فصلنا في ذلك الكتاب تفصيلا وفصلنا ما عليه تفصيلا لوجوه منها انه يستلزم ان لا يكون الحرف
موضوعا عند المعظم نظرا الى تعريفهم للوضع بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه بخلاف انها ايضا الدعوى
في اشتراط الدلالة بالضميمة وهو خلاف الاصل وايضا هو مخالف لاطلاق كلمات اهل العربية في بيان معاني الحروف
الى غير ذلك ولقد اجاد المحقق حيث عد تحكما وتمحلا هذا ويمكن التوجيه لمن يحمل المفهومية في كلامه على المعقولية
وهو كاف في حل الاصطلاح كما يعرفه المتدرب الا انه يمكن اخذ بعض ما ذكرنا قرينة عليه فتدبر حال الغير المراد
ليشمل كلا طرفي الربط والنسبة الحصول المدخول كما يجيء انما تبادر منه في مثل كما يلاحظه حال المجرور والا
وقع في ابتدائه التسيير على الحد تفسيره كذا يلاحظ به حال السير ولذا وقع من ابتداء المجرور كلك وقس عليه
حال الاخر ولو قال المنتسبين كان الصم كالاسم اي في كونه من المفاهيم المستقلة بالتعقل الا يقال ان جعل
في الوضع بحدث للفعل المادة المتهيئة للماهية المنتسبة في احد الازمنة فهو كالحرف غير مستقل بالتعقل
حرفا بحرف وان اخذ الطرفان مع التجرد عن التهيؤ والانتساب المذكورين فهو عين الاسم كان يقال
مثلا ضرب يضرب وسطر موضوعا للحدث المخصوص بطبيعته فما معنى التشبيه في العبارة ولانا نقول
كيف وعلى الاول يلزم وحدة الوضع في الافعال والتعدد من المتكلم وتشخصه والنوعية الثانوية
كسائر المشتقات من المحققات وهو قول هو المحقق فان الواضع اخذ المادة اي الحروف الثلثة
لا بشرط التهيؤ ولا بشرط عدمه ووضعها للماهية لا بشرط النسبة ولا بشرط عدمها وايضا
احذ

اخذ كلا من الهيئات الفاعلية على اي نحو من المواد ووضعها النسبة تلك الماهية الى فاعل ما في احد الازمنة
بالمعنى الذي سيجيء فجاء التعدد ولا يقع التشخص ولا يلزم ما توهمه من العينية ايضا اذ معنى تجرد
الطرفين عن الامرين في الوضع الاسمي اخذهما بشرط لا فضرب ساكن الوسط اخذ بشرط عدم التهيؤ
ووضع للماهية بشرط عدم هذا النحو من الانتساب بخلافه في الوضع المادي ويصدق في الفعل فان الطرفين فيه
ما اخذ لا بشرط كما مر والحاصل ان هنا وضعا ثلثة اسميا وهو بشرط لا وفعليا ماديا حدثيا وهو لا بشرط
وفعليا هيئيا نسبيا وهو بشرط شيء فيتم التشبيه اشكال اخر وهو ان مقتضاه على ما هو التحقيق
من افادته للعموم وقف بجمله ورباني انصاف الافعال من جهة الوضع بحدث بكل من الكلية والجزئية مع انها
من تلك الجهة لا تنصف الا بالاولى اذ هي ماخوذة كما حقق من الصادر بخالية عن اللام والتنوين وهي للطبيعة
بالاتفاق فمن اين يجيء الاتصاف بالجزئية واما التخصيص فيه بالاستقلال فقط كما فسرنا به فهو خلاف
الظاهر فلو قال بدل التشبيه معنى كلي كان اسلم والاوضح قوله الى فاعل ما الاولى الى جزئي من جزئيات فاعل ما
فان الواضع لاحظ نسبة مادة ما الى الفاعل بعنوان الكلية من الجانبين ووضع الهيئة الفعلية للنسبة
خصوصياتها الكلي خصوصيات الثاني وبحروفه بتلك الملاحظة فما يكون الوضع فيه عاما والموضوع
له خاصا والا لزم فيها امور فيستلزم منها في المبهمات بتقدير خلافه منها المجاز بلا حقيقة وكثرة ما
يجيء وايضا لو كان المقام من باب استعمال الكلي في الفرد لزم ان يخطر بالبال معنى تفصيلي بان
يخطر اولا الكليات ثم جزئياتها كما هو الشان في كل مجاز فيكون معنى ضرب زيد فعل ما هو نفس
الضرب من فاعل هو زيد مع ان المتبادر منه معنى بسيط وجداني هو ان هذا الفعل صدر من
هذا الفاعل والدلالة الا الملاحظة في الوضع لا التعيين مع انه خلاف الظاهر فان الكلام هنا في الدلالة
لا في الالات وان اريدت بريقها ما في بقرينة المقابلة ثم ان المصنف تاب بجانبه في بيان مدلول
الفعل وهو مغيره عن الزمان لما لم يذكره فيها اصلا وكان عليه ان يذكره في الوضع الحيثي
النسبي بان يجعل في احد الازمنة قيدا للنسبة في كلامه كما صنعناه اذ دخلها فيه مما لا ريب فيه
وصرح به النحاة حتى ان بعضهم حمل ثاني مدلوليه بر بذكر النسبة الى فاعل اصلا قال لابن مالك
المصدر اسم ما سوى الزمان من مدلولي الفعل كامن من امن وتمم خلافه التحقيق اذ دخولها
فيه ايضا لا شبهة فيه بل هما في الاثنين ولا ثالث في البين غايته الامر تقييد النسبة باحد
الازمنة الثلثة وما ينادي بذلك انهم حدوه بما دل على معنى مقترن بزمان لا على معنى وزمان
فلا احد المدلولين بالاستقلال كما لا ينبغي ويمكن ان يعتذر عن المصنف بذلك وانه في مقام
بيان اصل المدلول لا ما هو من لوازمه ومتعلقاته فان قلت لو كان مدخلية الزمان

بالمبدء

في مدلول الفعل بحيث اللزوم فهذا يتحقق في بعض افراد الاسم كالمشتقات ايضا اذ اتصاف الذات بالاشتقاق
لابد وان يتحقق في احد الازمنة ايضا فلا يجوز اخذها فصلا للفعل ثبوتا ونفيا الا للاسم
لعدم عكسا وطردا هذا خلف قلت او لا ان مرادهم باحد الازمنة الذي اخذوه فصلا المحدود باحد الوجهين
هو احدها بعينه كالماضي بخصوصه او احد اخو يه كذلك لا باسم الاجمال وهذا انما يتحقق في الفعل بطريق
اللزوم سيما على القول بعدم اشتراك المضارع بين الزمانين ولا يتحقق في الاسم اصلا غاية الامر انه خلية
زمان ثانيا بجوابا ذكرت من اللزوم وثالثا بالفرق بين اللزومين فان الذي يختص بالفعل لزوم
وضعي لفظي ارادي بمعنى ان الواضع وضع الفعل للمعنى المقيد بالزمان من حيث هو مقيد به واللفظ يدل
عليه والمتكلم يريد به وهذا هو الذي اخذوه فصلا لا هناك ولا يتحقق في الاسم اصلا والذي يتحقق
لزوم عقلي وجودي خطوري بمعنى ان العقل يحكم بان الاتصاف انما يتحقق في زمان ما بل وربما يخطر بالبال
الخاطر ايضا ويكون لا من جهة اللفظ وارادة المتكلم ولا ينتسب المحمول وخطابه غاية الامر انه لعبد
الالتفات يحكم بانه يرضى به ولا يتفطن الى خلافه وهذا كما يغاير الاول فانا كذا لا يطابقه بخروج حتى ان في
ترتب الثواب والعقاب وامثالهما عليه كلاما يأتي تحقيقه كاصله في قانون مقدمة الواجب
المنطوق والمفهوم انتهى فحاصل المقام ان الزمان داخل في مدلول الفعل ومعناه الموضوع له تقييدا لا قيدا
والتقييد داخل والقيد خارج وغير داخل في مدلول الاسم ومعناه الموضوع له حتى المشتقات اصلا
لا تقييدا ولا قيدا انتهى وجاء هذا عند المصنف وجماعة في قول الناظم قوله كالحرف اي في عدم الاستقلال
بالمفهومية يطلق بها منها من التحقيقات ومن المهم من التوضيح وكذا فيما يتفرع على ذلك من الاتصاف
بالكلية والجزئية بتبع المورد وعلى هذا فالفعل نحو قام زيد بالوضع النسبي جزئي حقيقي ومثله في الشرعيات اقم صلبك
في الصلوة بل واقيموا الصلوة بناء على القول بالوضع النسبي باختصاص الشفاهيات بمن حضر مجلس الخطاب وفي
نحو سهل السقمونيا للصفراء كلي كذلك وفي الشرعيات نحو يجب الصلوة ويحرم الزنا الى غير ذلك لتحقق على القول
بتعلق الاحكام بالجزئيات لا الطبايع فان الجزئي الحقيقي غير مراد قطعا وتعدد بحاس كاتله الظهور
فالمراد جزئي ما يرجع الى الكلي نعم هو ما يقابل نفس الطبيعة وسيأتي تحقيقه انتهى قوله واما اسماء الاشارة
السوق الحكم بادي الرأي يكون الواو عاطفة واما تفصيلية بجملة موصولة سابقتها اي واما الفعل فكذا
فكذا واما اسماء الاشارة فكذا وهذا انما يحسن لو كانت بين الجملتين جهة جامعة وليست بل بينهما تنافر
بحسب السياق اذ الاولى مع الفراغ عن الكلام والاعراض عن امره لو صح انه الى التفصيل امر اختيلية والثانية كرا الى
التفصيل في بعض افراد الاسم فيصير سوق الكلام من باب قول الله تمام لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان
الحسين كريم بل امتنع فالاولى ان الواو استينافية واما افتتاحية محضة وان كانت في السابق للتفصيل
بحسب المعنى وشابهه كالتفصيلية فيما في المغني من انها قد تأتي لغير التفصيل تفريطا كما ان تخصيصا بحسب
المفاد

المفاد بمجرد افتتاح الكلام كما عن الجوهري وعامة الطرفين افراطا اذ افادتها للتأكيد والشرطية
والتفصيل ثبتها دائما لا يكاد ينكر ويمكن ان يريد بالافتتاح التصدر وعلى تقدير ما لا الانقطاع عن
سابقتها وشمولها لمحض الافتتاح وعليه فالجملتان منفصلتان اولهما لما ذكرنا والثانية هذه
لدفع ما يرد على ما قرر اسابقا عليهما وبهذا التقسيم الكلام واضح من انه كيف يصح الحكم بوضوح امر على
الاطلاق مع ان امر المبهمات من افراده في نهاية الابهام فاتحاد تصف بالكلية والجزئية في الاطلاق
وانت خبير بان هذا الدفع انما يكون له الوقع لو كان محصوله ترجيح قول القدماء في شان المبهمات ليكون نصا
مبنيا عنه بالمال وان لم يكن مبنيا عليه اول الحال فيصح عند الحكم بوضوح الاتصاف مطلقا اذ
بحمل الموضوع على الاعم منه ومن الانضمام وليكن اذ محصله اما التوقف او ترجيح قول المتأخرين كما يأتي
قوله وسخونها من كلم المجازاة والنفي والاستفهام فالاشارة وكيف وسوى والمركبات باصنافها على
المشهور المنصور من كون دلالتها وضعية لا عقلية محضة كما يظهر من السيد عميد الدين وتحقيقه هذا
اليتم والمشتقات بهيئاتها كما صرح به العضدي في اوايل المبادي اللغوية في عنوان تحقيق معنى الحرف وخالفه
المصنف تبعا للعالم في مباحث التخصيص بل قال انه غلط واضح ويتفرع منه انها عنده ليست من موضع النزاع
في شيء ويخص المثال عنا في الاتصاف بالاول حيث لم تظفر منه بجزم بخلاف في ذلك بل صرح في بعض
افراد بعضها ونحو الاول المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب على الضابط في مادة النزاع كل لفظ
مستعمل في امور غير محصورة لما هو مشترك لم يستعمل فيه وهذا حاصل في جميع ما في الامهات
وبهم المبهمات فلان لفظ مثلا قد استعملت في كل واحد واحد من خصوصيات موجودات الخارج لكونه
مشارا اليه قريبا باشارة حسية حيث لاجل ثبوت هذا المفهوم الكلي له ولم يتفق ان تستعمل في نفس
ذلك المفهوم من حيث هو ولم يتعارف اصلا وكذلك لفظ انا وانت واما ما ذكره البيانيون في نحو ولو
ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم من ان الخطاب يعم كل مخاطب ولم يرد به معين فمعناه ارادة
كل شخص ممن يصلح ان يخاطب لا المفهوم الكلي المخاطب المشترك بينهم فلا ينافي ما ذكرنا كعود ضمير
الغائب احيانا الى الجنس نحو الرجل خير من المراة وهو قوام عليها وكذا اسم الاشارة كما في النبوي
يكون قوم في اخر الزمان يخضبون بهذا السواد فانهم لم يستعملا في كلي الغائب والمشار اليه بل في
جزئيتين من جزئياتها وان كانا بانفسهما جنسين مع احتمال الاضمار في الثاني اي مثل هذا
السواد اشار الى جملة هذه التحقيقات المحقق الشريف في حواشي المطالع وفي تعليقها البواقي حتى
هيئات المشتقات فان هيئة فاعل مثلا قد استعملت في كل واحد واحد من خصوصيات موجودات
الخارج لكونه ذاتا ما قام به المبدء وبعضه لاجل ثبوت هذا المفهوم الكلي الى اخر ما هو فيه تقول كما ان

الواضع تصور هيئة فاعل مثلا بنوعه وجعل هيئة ضارب بشخصه مثلا موضوعا لا النوع المقصود وهكذا
ناصر وعالم او قادر الى غير ذلك هذا هو التحقيق وان لوزح فيه فكك في جانب المعنى تصور ذاتا
ما قام به مبدؤها بكليته وجعل ذاتا ما قام به الضرب بخصوصه موضوعا له وهكذا الذي قام به النصر او العلم
او القدرة وهكذا وسنشد عقد هم بحج باهرة واخرى تقول بوقوع الواضع بين المقصودين بنفسهما
وانه وضع هيئة فاعل بنوعه لذات ما قام به المبدأ بكليته وكيف كان لا وجه لاخراجها عن موضع النزاع
وسيأتي زيادة تحقيق في باب التخصيص انشاء قوله فان قلت ان المكان اتصاف اللفظ بالكلية والجزئية
وعدمه بملاحظة معناه الموضوع له كما عرفت فان ما يستقل معناه الكذائي بالعقل يتصف باحدهما
وما لا يستقل معناه كلك فهو حرف وما يشابهها كالفعل باحد وضعيه لا يتصف بشيء منها وكان الموضوع
له في المبهمات من حيث النظر هل هو مشابه للمعنى الحرفي في عدم الاستقلال ام لا بل هو في كمال الاستقلال وكان
هذا متفرعا على معركة اخرى بين العلماء هي ان الموضوع له في المبهمات هي الخصوصيات او الكليات لا جرم تفرع مسألة
اتصاف اللفظ بالكلية والجزئية وعدمه على معركة الموضوع له من حيث اعتبار الخصوصيات فيه وعدمه وقد
قامت على ساقها بين المتأخرين ولو مقدمة كما في المعالم وشرح العضدي والتعليقة الشريفية عليه وعلى
شرح المطالع وحواشي العماد به على شرح الشمسية وكما هنا او عنوانا برأسه كما في شرح الوافية للسيد محسن
قد استوفيناه في الغاية القصوى واما الاوائل فالغالب عليهم خاصة لكن يتراءى ذلك في بعض مطاوي
كلماتهم منها ما ستري عقد من تحقيق موضوعها وغيرها فلذلك اشار في هذا العنوان الى اولها وهي
وفاقا للمتأخرين ومنهم هؤلاء المسمون ومنهم شارح المطالع بوجه تطلع عليه لولا العصام وحواشي الشرح
ومنهم المم ميلا هنا فيما سنشير اليه وصريحا في مباحث التخصيص وما في بعض الحواشي من نسبة ما
هذا القول الى المحقق الشريف فيه ما فيه وقد يعبرون عنه بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا كما
صرح المتن ويجعلونه ثالث اقسام الوضع من هذه الجهة والعنوان كونها خاصين كزيد او عامين كالانسان
ولا يريدون بالوضع في العبارة الثلاثة معناه المصطلح وهو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه وهو
الواضع لا يتصف بالعموم ولو لغة في شيء بل المراد به ما يتصور الموضوع له ويكون آلة لملاحظته كما قد صرح به السيد
تسمية لبعض المقدمة باسم ذيها اذ لا يتفق الوضع للمعنى بتحقق من تصور الموضوع له ولو بوجه كالموضوع فحاصل
التقسيم انه قد يتصور الامر العام ويوضع اللفظ بازائه ذلك العام من دون نظر الى خصوصياته وهو الثالث وقد
يتصور الخاص ويوضع اللفظ بازائه وهو الثاني وقد يتصور الامر العام ويجعل وسيلة الى تصور جزئياته
اجمالا لكفايته ويتصور تلك الجزئيات بتوسط ذلك ثم يوضع اللفظ بازاء كل واحد واحد منها فيكون الوضع
يعني آلة ملاحظة الموضوع له عاما وتفصيل الموضوع له خاصا وهذا هو المتنازع فيه ونحن نقول ان الواضع
ما تصور لفظ هذا مثلا واراد وضعه بازاء شيء تصور ايضا كلي المشار اليه وبتوسطه تصور جزئياته
الغير

المحصورة بهذا الاجمال وبهذا العنوان ووضع اللفظ بازاء جزئياته كزيد اذا اشير اليه وعمرو وبكر
كك وهكذا لم يضع اللفظ بازاء نفس ذلك المفهوم الكلي فالوضع بمعنى آلة ملاحظة الموضوع له المتوقف
عليه الوضع والتعيين عام بالعموم المنطقي لكونه امرا كليا والموضوع له وهو ما عين اللفظ بازائه خاص
اي كل خاص من خصوصيات ذلك الكلي وجزئياته وان لم يكن جزئيا حقيقيا هنا لجريان الاقوال واما اثباتا
ونفيا فنشير اليه ايضا والرجوع الضمير الى الثلثة وغيرها وهذا الكلام تفريع لتفريع عدم اتصاف
المبهمات بالكلية والجزئية على هذا القول تقريره ان مقتضاه مشابهة معانيها التي وضعت لها المعنى
الحرفي وقد قرر ان مقتضى مشابهة الحرف ان لا يتصف بهما وجه المشابهة بين معانيها والمعنى الحرفي على
هذا التقدير انه كما اخذ في تقوم المعنى الحرفي كالابتداء الذي هو معنى من اضافته الى الغير وهو البصرة وغيرها مثلا
كذا اخذ في تقوم المعنى المبهم كالمشار اليه الذي هو معنى هذا محصلا في ضمن الغير وهو خصوصية زيد مثلا وهكذا
فان قلت لم لم يجعل هذا مثلا حرفا وما الفارق بينهما قلت الفرق ان معنى هذا مستقل بذاته قابل لان يسند
اليه او به وانما عرض له الافتقار باشتراط الواضع تحصله في ضمن خصوصيته سيما وهو بعيد انضمامه الى
من الاول بالكلية لان الوجود الخارجي كالحرف وقد حصل له بسببه ولم يكن قبله بخلاف الابتداء الذي هو معنى
من فانه من سنخ المعاني الناقصة لا استقلال لها في حد ذاتها اذ هو معنى الى ربطي بنفسه فالنقص فيه
من جنسه ان قبلت معنى المبهم فانه نشأ من اشتراط الواضع فافترقا ذاتا وعرض لاحدهما بعض ما
ثبت للاخر ولولا انه قد تشابها لم يتحدا فان قلت لم لم يبن سائر ما يبنى من هذا الصنف كالمركبات
المشتقات وما يلحق بها على ما حققت امرها قلت لان شبهها بالحرف انما هو بالهيئة وللاعراب والبناء
من لواحق المادة وهي عارية عن المشابهة بالغرض وان شئت قلت ان المادة اقوى وهي جانبها فا
قلت الضماير اذا اشبهت بالحرف بحسب المعنى الموضوع له فما بال النحاة يتمسكون في بنائها بوجوه وكك
الموصولات ويخصون الشبه بحسب المعنى باسماء الشرط او الاستفهام واسماء الاشارة كالنبراوي
فاسمي جبلنا والمعنوي في متى وفي هنا ثم قال وكانفقار الصلة قلت مع ان هذا صدر من بعضهم
كانه من خواص ناظري كلامه يمكن ان يوجه بانه لا ينكر الشاهد المعنوية في الضماير واسماء الاشارة
وعدم العدول لخصوصية الشبه الوضعي المراد به اللفظي وكونه اقوى من الشبه المعنوي بحيث يكون غيرة في
مقصوده فيكون اولى بالاختيار قوله ولعل ذلك دفع لما يرد على اكثر القائلين بهذا القول من معاشر
المتأخرين بحيث يوهم عن اصلهم انهم ما جعلوا المبهمات قسما برأسه واوضاعها مغايرة لسائر
الاوضاع فكان عليهم ان يذكروا البحث في مقام تقسيم اللفظ الى الكلي والجزئي وما يقابله ويفحصوا عن
الجزئي او يجعلوه من منتحض المعنى بان يتصوروا العلم ويسمعوا باصنافه او يلحقوا به القسمين الا انه

من ذلك كي يتنبه الناظر لوجه هذا القسم ايضا في اللغات وهم سكتوا عن المبهم راسا ههنا حتى ان منهم من صرح بانحصار
متشخص المعنى في العلم نعم صاحب المطالع اراد تخصيص المضمر وسوابقه كما ترى قاصرا عن المدعى في التقسيم الثلاثي
كان عليهم ان يضيفوها على اقسام متكثر المعنى فيخصوها باسم كما اورد بعضها في المشترك ولو لا الاشكال
وهم قد يجعلونها سيما بعض ما ذكر من الاقسام كالمنقول في المشترك منها بعين ولا اثرها مع انهم شغفوها ايضا
بما لا طائل فيه وقد يقع كان على المنطقيين منهم في مقام تقسيم المفاهيم الى الكلي والجزئي ان لا يغفلوا عن
هذا القسم منها ولو برسم التمثيل فكما انهم قسموا المفهوم الكلي بقولهم استحقت افراده او امكنت ولو وجد
الى غير ذلك فليقسموا المفهوم الجزئي بما يكون متشخصا بنفسه او بالضميمة كما اتفق للنحاة وسبب غفلتهم عنه
في تلك المقامات لعل ان بناءهم لم يكن من اول الامر على وضع المبهمات لشايبة الاوضاع وانفرادها عليهم
عليهم وانه قد خلط عليهم الامر في بعض المقامات فيه بوهن اصل القول وقد ظهر لك من جميع ما ذكر
وجه جعله التقاسيم في العبارة كتنفيذها بالاكثر لكن كان الانسب تقديم اللفظ منها على المعنى وتقرير الربع
ان لهذه النسبة في سيرا وسوالفهم قد كانوا في مقام بيان المفاهيم المستقلة الناسب والفاظها لا اعتناء بشانها
الا ترى انهم لم يلتفتوا الى جانب الحروف في هذه التقاسيم ايضا اصلا وقد عرفت ان المبهمات تشابهها
في عدم الاستقلال كالافعال في جملة وظهر لك متعلق بحاله في ذيل العبارة وانه الالتفات والمشار اليه
عند خول لعل في تصديرها وانه منا سبته المبهمات للحروف في الوضع ولعله اشار بالداخل الى امكان توجيه
سيرهم لسالف مواطنهم في هذه المقامات سار واسيرة القدماء وتحليل وضوح امر الكلي واما انها
من اصناف الكلي حتى يبلغ المحقق بحاله من احال بعضها واتمام المسئلة فهنالك بالغوا في تحقيق امرها لئلا
يشوش بال المبتدي بادي المرحلة وهذه طريقة مرعية من ارباب التصنيف فانظر الى التحرير كيف جرى في
تقسيم جوهر اجمالا الاصدر الباب سيرة الحكما في تخصيص اقسامه بالمجردين العقل والنفس من دون قدح
وتامل ثم تامل في اوليهما حيثما بلغ عنوان مخصصها تفصيلا معتولى [illegible] القول فلم يثبت دليلا على امتناعه
وادلة وجوده مدخلا الى آخر كلامه والى بعض الفقها وحيث قسم الطهارة لدى الباب الى المائية و
ترابيه مع انه انكر في تحقيقها تركون التيمم طهارة وكذا جال الصلوة مع صلوة الجنازة وهكذا
فعلى ما هذا هو شان القولين في مسئلة وضع المبهمات اللذين يبتني عليهما ما هو هنا بصدده من
مسئلة اتصافها بالكلية والجزئية وعدمه وقد سبق منا ما يغنيك عن تحريره تفصيلا عند
تحقيق اوليهما واجماله ان الواضع حين ما تصور لفظة هذا وطبيعة المشار اليه ايضا من حيث هي
وضعها لها من غير التفات الى جانب جزئيات اصلا ولو اجمالا فالموضوع له عين المتصور لا غير
واما الذاهب اليه فانهم اقتصر فيه على قدماء اهل العربية وكانه غير واقف فان السيد ره اضاف
عليهم قدماء ائمة الاصول بل وهو المحكي عن جماعة من اهل الميزان وهو الظاهر منهم ومنهم التفتازاني
في تهذيبه حيث حصرها ايضا وطرف المعنى في العلم من جزئي تقرر وهو تحقيق عليه واصرح من ذلك
عبارة

عبارة شرح المطالع على ما ولينا ه حسبما في مقام شرح ما الفظه وان اتحد معناه بالشخص
وهو مظهر بين علما ما الا مضمرا فالعلم الاولى حذف لكلية اي حذف المضمر من هذا القسم
اولى لانه كلي كذا صرح المحقق الشريف الا انه له عزوا على العلم وربما ينسب الى التفتازاني ايضا
ولعله لم نظفر في كلماته بما صرح باختياره نعم قد يستظهر من تهذيبه بل عبارته مطولة و
المعلق على التعريف انه تقدم ما فان الكاتبي في خطاب ان يكون علمين قال الان وضع المعارف على
ان يستعمل المعين والموافق لمذهب الاول اسقاط لحاظ اللاحق مع بحره فتدبر قوله فهو داخل
الانسب الثاني سبوقا السوابق والحاصل ان المبهمات على القول الاول غير داخلة في شيء من
الكلي والجزئي واما على القول الثاني فهي داخلة في الكلي ويمكن التوجيه بارجاع الضمير الى الموضوع له
فيستلزم المقصود وان لم يصرح به ما فيه من مخالفة السياق قوله فيكون مجازا له هذا من جملة
الادلة التي بها نصرنا محققا المتاخرين وافق بها وكذا به اكتفى وتعرضه معرضا عن القول الاخر
استعدنا سبيله اليه ايضا مضافا الى ما مر من تعرضه لدفع الايراد منهم بقوله ولعل ذلك لما
ما ذكرناه ولحيثية السياق بحسب الحاصل الحاصل الحضر بنفسه مع غيره ولو مع اداة الشك ثم التعبير
عن الحق بالقول الاخر ونسبته الى القدماء وبعض من العلماء مؤذنا بخفوف الشهرة في جانب الاول
هي ما تركن اليه في المطالب اللغوية تقريره الدليل انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكان كل
منها في كل من استعمالاته مجازا بلا حقيقة وهو باطل فثبت وضعها للجزئيات فله مقدمات
ثلث اثنان باولاها وطوى عن اخريهما اما الاولى فلما اشار اليه ايضا بقوله لان الاستعمال لا يقع الا
في الجزئيات وهذه دعوى وجدانية فثابت من استعمال الكلي استعمالا لا ينكر عنها في نفسه
الكليات ان اراد بعدم حقيقة وعدم وقوع الاستعمال فيها في نفس الامر كما هو الظاهر
وان اراد عدم العلم بهما ويمكن اذ القائلون ببطلان المجاز بلا حقيقة كما هو المختار بين بعضه
وجه شرطه في صحته كما ان علمها في الواقع يستلزم بطلانه فكذا عدم العلم بها يكفي في تقييد الشرطية
في صحتها سهلة يكفيها عدم الوجدان المسلم في البين وبما مر من التقرير ظهر لك ان ضمير يكون
لا بد وان يرجع الى كل واحد من المبهمات اذ لا يمكن رجعه الى الموضوع له وان وجهنا به الضمير السابق
لان المجاز كالحقيقة حقيقة في اللفظ لا في المعنى واما الثانية وهي احدى المطويتين فان فسرناها
ببطلان المجاز بلا حقيقة عن اصله كما هو الاوجه فله مقام براسه في كتب الفقه واليق به في
الكتاب وهو كما تسلم بين محققيهم وان نوزع فيه وكيف كان فامر دائر بين الامتناع عقلا
او عدم الوقوع عرفا او كونه نادرا لا اقل من ذلك فبطل خلافه انما احتمل ويكفينا الشك

اذ اللغات توقيفية وان فسرناها ببطلانه فيما نحن فيه فهو اوضح اذ كون تلك الالفاظ على كثرتها
حصر وعد عن معانيها الاصلية غير مستعملة فيها اصلا بعيد في الغاية كيف ولو كان كذلك لما
خالف المعظم في امكانه او وجوده عن اصله ولما اضاف الدائرة على المثبت حتى تمسك فيه بانه لو
من المركبات نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل او لانه اقرب به من المفردات كان تعالى الا
المتكلم عن الزمان ونحوها فان في العدول عن التمسك بالمبهمات الى امثال هذه الامور اعترافا
ظاهرا بفساد ذلك القول فيها واما الثالثة فظاهرة لعدم الواسطة والقدماء وايضا وجوه ردية
اتوبها نص اهل اللغة في كل من المبهمات على انه موضوع للطبيعة فثبت وضعها لها اما الاول
فانهم نصوا بان هذا للمشار اليه وانا للمتكلم وانت للمخاطب وكذا سائرها فيتنازع فيه واللام
حقيقة في الاختصاص المقيد للوضع ومدخولها في الطبيعة واما الثانية فلان تنصيصهم حجة
بل هو اقوى طرق اثبات اللغة وجوابه منع الصغرى بعموم ما ذكر من التقريب انما يتم لو لم تقم قرينة
تصرف ما هو حقيقة في الطبيعة الى جانب الخصوصية وقد قام متبعا وهو ما لنا من الادلة على
ان ديدنهم التفسير بالاعم نحو سعدانة نبت فهي قرينة اخرى على ان المقصود من النقل بيان ما
هو محط الاستعمالات وهو هنا الخصوصيات وفاقا من الفريقين فكيف يغضوا على ما الاثرة فيه وحملوا
ما فيه الثمرة واما سائر الادلة من الجانبين فبعضها يخالفنا في المبسوط من ديرنا قوله ثم ان
اللفظ والمعنى هذا ثاني التقسيمين المعدة لهما هذا القانون والمقسم فيه اللفظ ايضا بملاحظة المعنى
والمقسم فيه عروض الوحدة لهما او الكثرة او بالتفريق فاحتمالات شقوقه اربع والمراد بالمعنى في
المقسم هو المعنى المستعمل فيه بشرط الخصوص الموضوع له لانهم في شق منها وهو تعدد اللفظ
المعنى رددوا تلك المعاني المتكثرة بين وضع ذلك الواضع الواحد بازاء كل واحد منها واخرجوا
منه ببعض التقييدات قسمين او ثلثة وبين وضعه لاحدها والاستعمال في الباقي واخرجوا
منه الحقيقة والمجاز فلو كان المراد بالمعنى الذي اليها الكثرة هو المعنى الموضوع لزم ان يكون هذا الترديد
منهم تقسيم الشيء الى اعداه والى مباينه كان يقال الانسان اما رجل وعشاء او خنثى ويعني اذ
مال كلامهم على هذا التقدير ان اللفظ الذي يكثر معناه الموضوع له اما ان يتكثر معناه الموضوع له
بنحو الاشتراك والنقل او الارتجال او يتحد معناه الموضوع له ولو حمل على المعنى المستعمل فيه لانعدام
من هذه الجهة وهو واضح لكن سرى عليهم الكلفة على هذا التقدير ايضا وان كانت من المهم اقل
قوله بان يكون لفظ له معنى واحد لا يخفى ان هذا الشق على ما فسرنا به المعنى في المقسم من افراد
النادر بل غير واقع عادة اذ لم يتفق لفظ الا وقد استعمل فيما زاد عن معنى واحد لمناسبة
العلائق

العلائق هذا فالى المشتركات والمنقولات مع ان كثيرة من المعاني ما قد استعمل فيه الفاظ عديدة
بالتجوز او الترادف فهذا واضح لندرته والعجب من القوم حيث انهم مع لزوم اعتبار مطلق
الاستعمال عليهم في المقسم كما قررنا لك لما اشاروا الى ندرته بل وانه مجرد فرض ولم يتجه
انه بظهور شيوع غير بل واكثرية من البواقي حيث جعلوه مقسما للكلي والجزئي ولم يجعلوه قسيما
كما هو اللائق الا ان يقال ان الاتحاد في العبارة اعم من الاعتبار بعد التحقيق مع تكثر اضافة
بل سائر الشقوق يجمع اضافة يرجع اليه بالاعتبار فقولهم اما ان يتحد اي ينافي ما ان استعمل
لفظ واحد او الفاظ عديدة ولكن لوحظ واحد منها في معنى واحد ومعان عديدة لكن
لوحظ منها الا انه مجاز غريب لا يليق في مثل المقام قوله والمعنى هذا اللفظ استطراد في
فاصل الكلام في جانب الالفاظ ولذا لم يتعرض بجانب المعنى في شيء من الشقوق الاتية وما
ذكره من التسمية هنا مجرد اطلاق من دون استقرار الاصطلاح ولو في جانب اللفظ
بلاحظها قوله فان تكثر كل منهما ان هذا الشق تصويره بوجهين احدهما ان يكون لعدة من الالفاظ
معنى ومعنى وهكذا كان لفظ زيد وابي عمرو والمفضل اعلاما لرجل ومعنيها لرجل والعرب
كذلك وهذا الفرض هو مادة اجتماع الاشتراك والترادف في كل من وجه وثانيهما ان يلاحظ
واحد معنى واحد والاخر اخر والثالث ثالثا والرابع رابعا وهكذا مثلا لو لوحظ كل من
واحد من لفظ الانسان والفرس والبقر في جانب وما لكل من معنى واحد صدق ان كلا من
اللفظ قد تكثر ومرادها القوم هو الاخير نظرا الى تسميتهم الالفاظ فيه بالمتباينة وانه المتبادر
من العبارة اذ الظاهر من تقابل الكثرتين تقابل الوحدتين فان المتبادر من قولنا ان في هذه الدار
تكثر كل من المولى والعبد اختصاص كل عبد بمولى لا اشتراك الكل في الكل صرح به الطريحي في
خصوص صيغة الجمع على ظاهر عبارته والظاهر انه لا فرق عرفا بينها وبين المادة مطلقا قال العرب
اذا قابلت جمع بجمع حملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من هذا مثل قوله تعالى ولياخذوا
اسلحتهم ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء اي لياخذ كل واحد منهم سلاحه ولا ينكح كل
واحد ما نكح ابوه هذا مضافا الى ان الاول مادة الاجتماع بين بعض الاقسام الاتية ولا يكون
له جهة اخرى سوى الامرين بحالها فتمام راسه وان هذا الشق كالاول نادر او معدوم الا انه
نسب ملحوق قوله سواء توقفت اشارة الى ان تسمية الالفاظ في الصورة المفروضة بالمتباينة
في اصطلاحنا اتية اية النسب الاربعة تحققت بين معانيها حتى ان الانسان والناطق و
الضاحك متباينة بحسب الالفاظ وان كانت متساوية بحسب المعاني وقس على ذلك امثا

العربي فلا يتوهم ان المعاني اذا تصادقت ولو في بجملة فكيف تسمى الفاظها بالمباينة مطلقا
بصورة تباين المعاني كما مثلنا له في اصل العنوان ويقاس عليه النسب الباقية في التبعية
في التسمية بين الالفاظ والمعاني سيما وقد سبقت بينهما قبل ذلك في التسمية بالكلية
والجزئية مع انها قد تحرزت هنا فالتعاند في العبادة هو نسبة التباين كليا او التوافق
بينهما هو التصادق ولو جزئيا التصادق على البواقي ويحتمل العكس ايضا وهو بالمعاني
اخص واوضح قوله فمترادف من الترادف الذي هو لغة ركوب احد خلف آخر كان المعنى
مركوب للفظين ولا يعتبر فيه وحدة اللغة صرح به غير واحد منهم العلامة في النهاية وهل
يكفي فيه مطلق الاستعمال فيشمل ما كان بطريق الحقيقة في الجميع كالليث والاسد والجار
والميزاب في مثل جرى النهر وسال الميزاب وكاسد بعد كشجاع فجبيه او بالتلفيق
كما لو لوحظ المجاز معها مثلا او يعتبر فيه الوضع فيختص بالحقيقة الذي يلتهم هو الاول على ما
حررنا للشيخ والقسم لكن يبالي انهم لا يرضون بذلك بل صرح به بعضهم كما يأتي وهذا
ايضا من اختلافات هذا التقسيم ثم ان لبيان هذا الشق بابا برأسه في الاصول متضمنا
لمباحث شتى كلها خلافية من تحديدها وجوازه ووقوعه في اللغة وفي الاسماء الشرعية وقيام
احد المترادفين مقام الآخر والمص سكت في هذا الكتاب عنها لانها لا يقفوا العالم مع انها
تشتمل على فوائد مهمة فلا بأس ان نجمل بذكرها اما الاول فالترادف في الاصطلاح على ما حده
بعضهم وارتضاه صاحبنا توارد اللفظين فصاعدا بالانفراد اصالة على معنى واحد من جهة
واحدة احترازا باللفظين عن توارد غيرها كالاشارتين او بخطين او بالتلفيق ولو مع اللفظ
وعن لفظ واحد بتكرر تأكيدا وبالانفراد عن التابع مع متبوعه نحو شيطان ليطان اذ التابع
لا يعرف في الكلام منفردا او بالاصالة عما يكون دخيلا فيه العلاقة كالمجازين او المجاز والحقيقة
وقد عرفنا ان الاشتراك الاتفاق وبوحدة المعنى عن اللفظين لمعنيين بينهما تباين كلي وبوحدة الجهة عما
لو تصادقا على معنى واحد من جهتين بان يكون بين مفهوميهما احد النسب الباقية حتى التساوي
كالمحدود والحد فانهما وان تساويا في التصادق على ذات مشخصة الا انهما اختلفا في التفصيل والاجمال
ومن هنا يتبين لك ان المترادفين كالانسان والبشر غير المتساويين كالانسان وحيوان
ناطق الاتحاد بين الاوليين من حيث اصل المفهوم وبين الثانيين من حيث المصداق
فقط واما الاخيران فاجودها اظهر واما الثاني فان مجمهور المحققين فيها على الوقوع
ونسب العدم الى ابن فارس وثعلب لنا على الاول انه ليس من المحالات الذاتية باعتراف

نص

الخصم ولا العرضية لانها يحصرها بديهة ومستمع بطلانه وعلى الثاني بعد تسليم النقل تواتر الاحتجاج به انه
مظنون فيكون ثابتا اما الاولى فلا اجماع رجح كثير من اهل الجزء بحيث يكون المانع منه جنبهم كالمستهلك كما اشار
اليه العلامة حيث نسبه الى الشذوذ واما الثانية فلان الدعوى لغوية يكتفي فيها بمطلق الظن اتفاقا من بعضهم مضافا
الى التنصيص ما عن اهل اللغة على اتحاد المعنى في كثير من الالفاظ وتبادر معنى واحد منها ولو بغض عن جميع كيفيتها اصالة التقديم
المثبت على النافي فيما نحن فيه كما قرر لنا واما قول المانع خلافه يستلزم عراء فعل الحكيم عن الفائدة لحصول الغرض
عن الواضع وهو تفهيم المدلول باحد اللفظين من دون تجشم وهو محال او عليه لو كان تمكن حذفه مرة بمنع الاولى
لمنع حصول ما ذكرت من الغرض التفهيمي دائما باحد اللفظين اذ كثيرا ما يدل عنه البال فيتيسر التعبير بمرادفه هذا
مع منع انحصار الغرض فيما ذكرت فان هنا اغراضا لا يحصل الا بالترادف من استقامة الوزن باحدهما دون
الآخر كما في قوله ابطأ الهوى يوم النوى يبدي وفرق الهجر بين الجفن والوسن فانه يختل لو بدل الهوى والنوى
بالحب والبعد ونحو ذلك من اللطائف البديعية كما في قوله خذوا حذركم من خياركم دون فانكم من التوجيه التقابل
كما قال الحصدي حقا قوله لكلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا من تجانس الجام ونحو ذلك
واما بمنع الثانية اذ هو انما يتحمل القاصر من العالم به كما لو فرض فيما نحن فيه ومنع الثاني من الباري عز اسمه واما
مع صدوره من غيره تعالى فلا تحمل انه لا قبح فيه وكيف كان فالمسئلة كادت تلحق بالضروريات واما الرابع وهو وقوعه
في الاوضاع الشرعية نحو القراف وغيره القول بنعم حكاه في النهاية وعن الرازي فالعدم والاول اقوى
لبعض ما مر مضافا الى ان توارد اللفظين على معنى واحد شرعي كتوارد المذكور بالنسبة الى اللغتين مما لا يكاد ينكر
وهذا عين الترادف في الاوضاع الشرعية اما الاولى فلان الاوضاع الشرعية على ما هو التحقيق من ثبوتها لا تختص
ببعض الفاظ كالعربية دون بعض لا على القول بالتعيين كما هو التحقيق فلعموم اللطف واما على القول بالتعيين
فلاطراد كثرة الاستعمال في بعض اسماء ابل ان فيها اوضح ان المؤمنين من غير العرب بعلم اكثر منهم في العرف كما يرشد
الاية وحكاية النجاشي معروفة واما الثانية فلما مر من عدم اعتبار اتحاد اللغة في حقيقة الترادف والعجب
العلامة مع تصريحه بذلك كيف جزم هنا بالعدم واما التمثيل للمختار بترادف الفرض والواجب الشرعي
وكذلك الاستحباب والندب فعليل الامكان منع الحقيقة الشرعية في امثال ذلك بل غايتها المتشرعة او
الاصولية ولي للمانع الا اصالة عدم النقل فيتعذر بقدر الحاجة وهو بعد ما عرفت عن الجواب واما الخامس
وهو اقامة احد المترادفين مقام الآخر فالمنع مطلقا عن جماعة منهم الفخر والجواز كذلك عن آخرين وهو المصحح
التهذيب والزبدة وكأنه الاشهر حتى نسبه صاحب الى المحققين والتفصيل بين ان يكونا من لغة واحدة
فالثاني اولى فالاول وكلماتهم خالية عن تحريره وضع الخلاف مع خطره وكذا عن بيان ثمرته مع

وقد اشبعنا الكلام في الغاية القصوى بما لا مزيد عليه فيها ومحصله ان النزاع انما هو فيما اذا امرنا مثلا بان
نقول قال فلان او نقرؤه كما بان نقول اللهم كذا او اقرؤه وامثال ذلك وشككنا في ان خصوصية جواهر الالفاظ
معتبرة عند الامر لا او وردنا نسبة الى القائل بقولنا قال فلان كذا او نقرؤه من دون قرينة على الغاء
خصوصيته وكان في ذلك القول لفظ له مرادف فهل يجوز لنا تبديل ذلك اللفظ بمرادفه في مقام الامتثال
الاخبار بنحو امتثلنا في الاول او صدقنا في الثاني ام لا يجوز فلو بدلناه بمرادفه لم يحصل الامتثال ولا الصدق ونحو
المسألة باول شقيها في التكاليف الاولية نحو اذا فتحت الصلوة فقل الله اكبر او اذا قرئ عليك ... ولا تقل
امين بعده او الثانية كما لو نذر ان يقول كذا او يقرؤ او اوصى ان يقول كذا او يقرؤ وعلى ما مر من الشك
وفي الوضعيات كصيغ العقود والايقاعات والشرائط القولية للعبادات وكذلك الواقع ونحوها
في الصدق والكذب وما يترتب عليهما ومنه بطلان الصوم بالانتساب الى الله او رسوله واما جواز
نقل الحديث بالمعنى فالظاهر انه ليس من ثمرات هذه المسألة للعلم بعدم اعتبار الخصوصية وان نازع
فيه ابن سيرين وشيئا حقيقة في محله اذا عهد هذا فاول الاقوال اظهرها لنا ان اللفظ ما تعلق
الطلب او النسبة بقوله او قرائته مثلا هو من دون قرينة وهو ظاهر في اعتبار خصوصيته فلا يمتثل بغيره
ولا يصدق واما المحاشيتان بالفرض والعقل واما الوسطى فان القول والقراءة من عوارض الالفاظ
فالامر بهما لا يتحد معا في ضمن بعض افراده ومع صدقهما فالظاهر تعلقه به كسائر متعلقات الكلام مع كفاية
الشك في المقام وقس على ذلك امر الاخبار وهناك ابحاث شريفة وشحناها في ذلك الكتاب
وتمام الكلام لنا في حجج القوم طرحناها للمختار من انه لو جاز لجاز ان يكبر بخداي بزرگ اذ للخصم
ان يمنع الملازمة بتحقق الاجماع على خلافه فهو خارج عن المتنازع فيه الذي هو صورة الشك كما مر الى
غير ذلك واما احتجاج المجوز مطلقا بان المقصد الاصلي تركيب المعاني والالفاظ انما هو في قوالبها فهي
مقصودة بالعرض فلا يعتنى بشأنها كما ربما ... اذا كانت محصلة للمعاني وتقدير الثانية في
النهاية بالنهاية فقيل اولا بمنع الاولى اذ كثيرا ما يعتبر خصوصيتها في الالفاظ خصوصا في الشريعة
وثانيا بمنع الثانية اذ جواز التبديل عقلا لا يستلزم صدق الامتثال والانتساب عرفا واما
حجة المفصل فهو انه لو جاز نوع للخلاف لزم اختلاط اللفظين والتالي بط والكفر في طرف المقابل
بدليل المجوز مطلقا فيه منع لما مر من بطلان التالي ان للخصم ان يمنع بطلان التالي اذ المهم ولم يرتب
ما لا يكون قوله وان احتمل اللفظ ... الاربعة وهي اكثرها شعوبا واشبعها فروعا
واطولها بحثا واعمها بلوى يحتمل على اقسامها ... وجهات ... الحقيقة والمجاز باصنافهما

امهات

امهات اقسام ايضا اربعة وعليه المشهور وهو اما مشترك او مرتجل او منقول او حقيقة ومجاز بخلافها
لمن ... مثلنا اليها فادرج الثاني في الاول او الثالث قوله فان وضع لكل منها ... مجموع كل ... يتعلق
بضبط الاقسام بذا اقتران اللفظ الواحد بتكثر المعنى المستعمل فيه ان تعدد ... لكل واحد من تلك الكثرة
بوضع استقلالي بحيث لم يلاحظ مناسبة بينها اصلا فمشترك وان اختص ... بواحد منها او
هجر واستعمل في غيره بمجرد المناسبة من دون وضع اصلا فحقيقة ومجاز وان هجر ووضع لذلك المناسبة
فلينقل او تعيينا فمنقول وهذا المشهور وزادوا على ذلك ... ثالث المثلث بالارتجال حتى ... ها
واختلفوا فيه من ملاحظة المناسبة فالاول ان هجر ووضع لغير المناسب ... تعيينا ... وعند
ما اراده ... بالوضع لكل من احاد الكثرة لما كان متعددا تعدده كما سيصرح به ولا يعدان ... من افراد
من اللفظ ايضا ثم الظاهر ان الحصر باتفاق الفريقين استقرائي لا عقلي حيث انهم فرضوا اقساما زائدة
ولم يريد بين النفي والاثبات في شيء من عباراتهم على ما رأيناها ولعل السر ان بناءهم لما
كان على بيان الاقسام الشايعة الوقوعية وانحصرت هي في هذه الثلثة او الاربعة لاجرم لم يعج
منهم احد ترديد بين النفي والاثبات لان مقتضاها عدم الواسطة اصلا ولعلها ... الامكان وقد يتوسط
بين هذه الاقسام اقسام اخر مفروضة بل واقعة ولعلها قليلا او نادرة مثلا بين عموم الوضع المتعدد
للاحاد الكثيرة كما هو اول الاقسام وبين اختصاصه باحدها يتوسط قسم اخر وهو عموم الوضع
الواحد للاحاد الكثيرة كما هو المحقق في المبهمات خلافا للقدماء كما سبق وبذا لم ... حقا للمتاخرين
في البين لينتظم الحصر العقلي وكذا بين عدم هجر المعنى الاول بعد وضع الثاني كما اعتبر في ثانيها
وبين هجره معه كما اعتبر في ثالثها يتوسط عدم هجره معه وما عكس ذلك فيحال اذ في سبب هجر
الاول مدخل لوضع الثاني فلا يتحقق بدونه ويتحقق تلك الواسطة اذا كثر استعمال اللفظ في المعنى
المناسب للموضوع له وقطعت له مراحل المجاز وهي مثلث المجاز المتعارف فهو اشهر المجازين والمجاز المشهور
وصفته ولكن استعماله في ... لم يغلب بحيث يبلغها الى مرحلة نقلها اليه بحيث يهجر منها
المعنى الاصلي بل يتساويان في الاذهان فالى الذهن عند سماعها نظير المشترك وليس بذلك
كما سنحققه هذا تصوير مجمل لمكان ولعل هو الواقع في العرفيات اختلفوا فيه فصحح المحقق القمي
في بحث الحقيقة العرفية نعم قال في الجملة كلامه سبق لبيان اقسامها اما ان يرجع العرفيات الى
من بعض السابق فهو نقل كالغائط والراوية او لا ترجيح فيكون مشتركا كقولنا كلام
زيد فانه يقع على اللفظ وعلى حكايته كلامه كقولنا هذا كلام امير المؤمنين عند ايراد خطبته
ويتجه العلامة في تحمل الخطابات من النهاية وتلميذه في المنية هناك ايضا وهو الظاهر من الشيخ

محمد في تعليق المعالم هنا وغيره الاكثر منهم الهم العدم حيث سكتوا عنه راسا في جميع تلك الابواب
ولحق مع المحقق في اصل الوقوع للا التسمية بالمشترك اما الاول فلان كل نقل بالغلبة مسبوق به
لاستعماله ولا لزم الطفرة وقد ادعي تحققه المحقق بالفعل فيما ذكره من المثال وليس ببعيد واما
الثاني فلان المعتبر في المشترك كما مر جوابه وقد يكون الوضعين استقلاليين بحيث لم يلاحظ
في احدهما انه يناسب الاخر والوضع الثانوي ناش عن المناسبة كما عرفت فالحق انه ممتاز عن الاول
طرا الاشكال بتعين زمان تحققه في المنقولات ولم يبينوا ولعل الوجه للعموم سكتوا
عنه واعرضوا عن تحصيله قوله مع قطع النظر احتراز عن المنقول فان اصل
الوضع كالموضوع له فيه ايضا متعدد وان صح بعض في ذلك المقدار الا ان المناسبة ملحوظة
في البين ٢ سواء كان تعينيات لعدم لحاظ المناسبة لا لمجرد تعدد الوضع قوله كما
لو تعدد الواضعون المراد ما فوق الواحد ولو قال الواضع كان اخصر واوضح قوله او مع
عدم التذكر اي عدم بقاء الذكر والاطلاع وغيره ابتداء وبان هذا الشيء مع فرض عدله
الواضع بقرينة المقابلة مع انه ايضا كما يمكن ان يضع واحد ولا لفظ المعنى ثم غفل فعل وضعه
ثانيا للاخر كذا يمكن ان يضعه احد الواضعين او للمعنى واطلع على احدهما ثم غفل عنه الاخر بوضعه
لمعنى اخر وهذا الشقان يحمل الكلمة في عدم لحاظ المناسبة لكونه قهريا وكذا قيدهما الا انهما سقطا
على كون الواضع الواحد او تاني الواضعين غير الصانع بخلاف الثالث فانه اعم قوله او مع التذكر
اي مع تذكر الواضع الواحد للوضع الاول او ثاني الواضعين لوضع الاول وهذا الشق كسابقه في
اجتماعه مع تعدد الواضع ووحدته قوله ولكن لم يلاحظ المناسبة لا مدخل له في الفرق اذ هو
جار في الاولين على الوجه الاتم ففي جميع اقسام المشترك لم يلاحظ المناسبة الا انه قد يكون بدون
التذكر وقد يكون معه وعلى هذا فزيادة هذا القيد هنا دون سابقه للتنبيه على عدم انحصار
الوضعين الابتدائيين في المشترك كما ذكر اولا والاخراج المنقول منه وادخال المرتجل فيه على
ما اختاره قوله فمشترك هو وان كان رديفا المترادف في كثرة المباحث ايضا الا انه لما
افرد قانونا لم يناسب دونه لاجل طويناها على غيره دون غيره قوله ويدخل فيه المرتجل
قد اختلفت كلمتهم فان المرتجل صنف برأسه مباين للمشترك او هو من اصنافه والمشهور
بين الاوائل الاول كما عن الامدي والفخري وعافيها العلامه في كتبه الثلاثه وتلميذه في
المنير والعاملي في المعالم حيث جعلوا ابو اقسام تكثر المعنى كما مر مع ما يأتي من الشواهد ومع
بعض الاواخر الثاني كما نحا في شرح الزبده والمحقق الشيرواني والمص حيث الحقه فيه في
التقسيم الاخير من تقسيما ت المشترك التي ذكرها وعوّل شيخنا البهائي والسلطان بل صريح
الثاني كما لا خيار عليه اصطلاح القوم والمشهور عندهم فعلى هذا القول فالنسبة بين الاشتراك
والارتجال عموم مطلق يفترق الاول مع عدم لحاظ المناسبة في صورتي عدم الاطلاع او
عدم التذكر ويجتمعان في صورة التذكر مع عدم لحاظها ايضا فالمشترك عندهم على اقسام
ثلثه

ثلثه يقال لثالثها المرتجل ايضا وعادة يلاحظ التنويع هو التذكر وعدمه في الا فاصل عدم
لحاظ المناسبة من مقومات بحبس والاظهر الاول لان الكلام في اثبات الاصطلاح
من طارح الاصول على القدماء منهم خيرهما اذ كانوا اكثر والا فلا مشاحة في الاصطلاح
قوله حدبا جعل على القول بالتباين اختلفت كلماتهم فيما به يفرق بينهما والذي يظهر من
مطاوي كلمات اكثرهم انه انما هو حصول الهجر لاحد المعنيين وعدمه ففي المشترك لابد من دوامهما
جميعا في المحاورات وان اللفظ في احدهما اشهر بخلاف المرتجل فانه لابد فيه من هجر احدهما ويجعلون
الفرق بينه وبين المنقول باعتبار المناسبة وعدمه وهذا ايضا من اعظم الشواهد في اعتبار
الهجر في المرتجل اذ لولاه لكان الفرق بينه وبين المنقول بعد ان المعنيين فالمرتجل كالمشترك
وعدمه في المنقول لاجل فالمرتجل بالنسبة الى المشترك والمنقول كالبرزخ يشابه كلا ويفارقه
فيشابه الاول في الوضع للمعنيين بدون المناسبة والثاني في هجر احد المعنيين وبوجه يشابهه كل ويفارق
الاخر وبالجملة مهما كان الاستعمال على الوضع لمعنى ثم لمعنى بدون المناسبة ثم هجر احدهما للاخر هجرا ابتدائيا او
قهريا فلا علاقة الا وضاع الخاصة كجعفر وطلحه كما مثلوا لهما فان الاول موضوع بحسب اللغة للنهر
والثاني لشجر خاص ثم جعلا علمين لرجلين وكان بناء الواضع في الوضع العلمي على هجر المعنى الاول
وقد هجر في المحاورات والثاني اتم شيا لهما وكثيرا استعمال المشترك علم في احد معنييه بحيث صار
طاهرا للاخر كما يتحقق كثيرا في المجاز بحيث يغلب على المعنى الحقيقي ويهجر ويصير المنقول لاجل الشيء فهو ايضا
او لغلبة الاستعمال هنا سبب عدم ملاحظة المناسبة بين المهاجر والمهجور ولا يسمى بالمنقول
بل بالمرتجل هذا هو المشهور فيما به الفرق ويظهر من المعالم على هذا القول ان ما يفرق به هو تحقق
الوضع الاستقلالي في كل من المعنيين واختصاصه باحدهما فان كان الوضع المستقل لكل من المعنيين
فهو المشترك او في احدهما مع الغلبة في الثاني من دون المناسبة فهو المرتجل فالعادة تكثرت
المعاني واتحد اللفظ من وضع واحد اي مستقل غير مسبوق فكل منهما مناسبة الاخر كما يظهر نفسه
في كل شيء فمشترك وان اختص الوضع اي الاستقلالي باحدهما ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب
فيه فهو الحقيقة والمجاز وان غلب فكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول اللغوي او الشرعي او
العرفي وان كان بدون المناسبة فهو المرتجل وهذا الكلام بعد صريح فيما نسبنا اليه من
وجه الفرق لكن فيه ان ابتدائية الوضع كما يعتبر في احد معنيي المرتجل كذا يعتبر في الباقي
بلا مرية كما صرح به في قبل العبارة حيث شرط فيه كون المواضع الهاجر للباقي بدون المناسبة
والمص لم يلتفت الى جانب المشهور من حكمهم بعضيته المرتجل للمشترك بما مر من الوجه المبين وعلى
ملاحظة اعتبار الغلبة والتفت بقرينة ما يأتي من التعليل الى جانب المعالم بقوله وربما جعل قسيما له
لهذا الوجه الموهون قوله نظرا الى ان المشترك اه هذا تعليل للتوجيه الذي ذكره المدقق

الشيروانى ماقى المعالم بعبارة استشكل فيه ايضا بامر وهو ان الوضع فى المشترك بالنسبة الى كل من المعنيين ايضا مستقل غير تابع للمعنى الاخر اصلا لاحتماله بل لحظ فيه الواضع مناسبة له ولم يلاحظ فيه ايضا انه لم يلاحظها بخلاف المرتجل فان الوضع فيه بالنسبة الى المعنى تابع للوضع بالنسبة الى المعنى الاخر حيث ان الواضع وان لم يلاحظ فيه مناسبة للاخر الا انه لاحظ انه لم يلاحظها فتعدد الاعتبار فى الوضع للمعنى الاخر نوع تبعية للوضع للمعنى الاخر ولا شك ان الاستقلال والتبعية متقابلان لكنه حكم فيه اولا بالتكلف واخيرا بالتعسف ولعل وجهه ما اشار اليه فى طى كلامه من انه على هذا يلزم ان يكون التقابل بين المشترك والمرتجل اعتباريا بحتا وهو غير مناسب للمقام اما الاول فلان تقابل المشترك والمرتجل لم ينشأ الا من وجود تبعية المعنى الثانى فى جانب المرتجل والا فاصل النسبة بينه وبين المشترك بهذا القدر هو العموم المطلق كما مر فى المذكور على فرض تسليمها انما هى اعتبارية محضة اذ المعنى مستقل الوضع بالذات بمعنى عدم ملاحظة مناسبة مع الاخر ومجرد تضمن ملاحظة عدم ملاحظة الاخر فيه لا يصيره تابعا له بحسب الذات اذ ترتب حكم شيء بملاحظة انه غير الشيء الاخر لا يجعله محتاجا اليه ذاتا والثانى عن الاول اعتباري واما الثانى فلان مباحث وضع الاصطلاحات وتقسيماتها على عموم البلوى وعدم الحاجة وهذا النحو من الاختلافات لا يصير منشأ لشيء من ذلك مضافا الى ان تقليل الاقسام اقرب الى الضبط هذا وانت خبير بجزالة العبارة ولهذا انه بخلاف الواقع فى شد الكون التفريق والتعليل بين شخص واحد والتعسف من نفسه مع ان الاول من الفاضل والثانى من الشيروانى فتدبر واعلم ان اصطلاح الاصوليين فى المرتجل بأى وجه كان غير ما اصطلح عليه النحاة فانه عندهم علم لم يسبق استعماله فى غير العلمية او سبق وجعل على ما ذكره بعض محققيهم او ما جعل علما للشيء ولم يكن منقولا اليه عن معنى اخر على ما حكاه فى المنية عنهم فكان بينهما فرقا **قوله** فعلى هذا اى على ما قرر من ان بناء المشترك على الوضع لكل من المعنيين مع قطع النظر عن الاخر وعبارة اخصر بناؤه على تعدد الوضع واستقلاله وسنشير الى بيان ما اشار اليه ايضا بقوله لعدم تعدد الوضع المستقل الى اخره ويكون ظاهره ان الاستقلال ليس دخلا فى خروج المبهمات لكفاية مؤنته بالجزء الاول وهو اعتبار تعدد الوضع فى المشترك وليس ذكر الاستقلال الا بيانا للواقع ولما كان وحدة الوضع فى المبهمات مشتبها بالتعدد وربما يتوهم دخولها فى المشترك مع انه خلافا لاجماع الجمهور نبه على وحدته **قوله** بالنسبة الى الكل واحدة كره تمهيدا لما سيتدارك من ان ما ذكر من خروج المبهمات عن المشترك انما هو بالنسبة الى خصوصيات كل مورد مورد من مفهوم واحد لا بالنسبة الى الكل مفهوم مفهوم او مجموع موارده والا لا دخل له فى عدم خروجها عنه بحيلية الاولى لكفاية مؤنته باول القيود وهو اشتراط تعدد الوضع فيه كما ذكرناه فى ثانى القيود وهو الاستقلال لعله نوضع واحد اي بتعيين واحد وليس المراد به هنا الشخص الملاحظ وان سيبين فى تقسيم الوضع بانها عام والموضوع له خاص كما هو مشهور وظاهر انه لا يمكن ارادة هناك وذلك لان وحدة الوضع بمعنى الملحوظ هنا لا يجدى فى خروجها عن المشترك

لاتفاق

لاتفاق اعتبار تعدد الوضع بمعنى التعيين فى المشترك فانه المراد فى تفسيره جزما والحاصل ان واضع المبهم على راي المتأخرين متعدد المعنا ما اولا ثم وضع اللفظ مرة واحدة لكل واحد واحد من خصوصيات ذلك العام فكان الملحوظ عاما فالتعيين ايضا واحد واما المعين فهو خاص ومتعدد فخرج من المشترك بسبب وحدة التعيين لا باعتبار تعدده فيه **قوله** وان اختص الوضع عطف على قوله فان وضع لكل منهما فهذا ثالث الشقوق الاربعة وثانى الثلاثة من القسم الرابع من التقسيم الثانى وعنوانه الباب فى كثرة الشعب وفنون الاحكام وعموم البلوى حتى يحتاج ان نبين كما سمعنا شايخنا ان المبادى اللغوية فى الكتب الاصولية سيقت لمعرفة الحقيقة والمجاز ثم تقسيمهما وطرق اثباتهما وبيان عوارضهما ويشهد بما ذكرنا مباحث الكتاب فى هذا الشان مع انه بالغ فى الاختصار **قوله** فهو حقيقة مقتضى العبارة بظاهرها رجوع الضمير الى الواحد المراد به المعنى وقد يطلق عليه الحقيقة والمجاز لكن لا يطابق المقسم وانه اللفظ ولا الاصطلاح اذ الحقيقة والمجاز من صفات الالفاظ كما يطلق بحسبها حيث اخذنا اللفظ او الكلمة جنسا فيهما ما لم يحمل الى اللفظ بقرينة السياق اشكل الامر فى الباقى مع عدم صحة حذف الاضافة فى الامر الاضافى فكان عليه ان يقول فهو فيه حقيقة وفى الباقى مجاز له **قوله** بمجرد المناسبة لفظ المجرد اما للاشارة الى ان فى المنقول يجتمع الوضع مع المناسبة بخلاف المجاز او الى ان المعتبر فى المجازات محض الرخصة فى نوع العلاقة كما هو المحقق ويأتى فى الامر بقوله فوجوب نقل احادها مع العلاقة **قوله** مع القرينة مقتضى نظم العبارة تعلق الظرف بالاستعمال المعنوي فى ظاهر لا جهة فعموما للمناسبة فى الوجود لما هو المحقق من جواز تأخير البيان عن الطلب او عن وقت الخطاب حتى فى المجاز الى وقت الحاجة وان نوزع فيه فهو فى غير محل الكلام ويأتى ان الكلام فيه فى محله ان شاء الله ويمكن التوجيه بجعل الظرف مستقرا فى موضع الحال عن المجاز للمجاز **قوله** وان كانت مجردا الشهرة مرجحا الى الغاية الامر نتيجة حال اللفظ واغلب الحالات ان يكون احد الاحتمالين اولى من الاخر او مساويا له او مرجوحا عنه الى الغير لكن من احوال ما ربما يتعلق بالخطاب يعلمنا به عليها سيما بارادة الحقائق ومعه يتوقف عنها **قوله** يدخل المجاز المشهور يحتمل ارادة المجاز الراجح المصطلح الذى يفصله فى محله بينا وعلى القول بوجوده او امكانه كما هو المعروف وعليه المعظم خلافا للسيد وكما فى الحال اذا الشهرة هى التى يحجبه على حقيقة على القول به كما عن ابي يوسف فيما اذا صارت الحقيقة ام وانفتح المجاز المشهور او لم يجز معها وقوفا عند الراي كما عن ابى حنيفة ويحتمل ارادة الاعم منه ومن اشهر المجازين فان الثانى يتحقق فى الوجود سواء كان فى كلمة واحدة كالاسد فى الشجاع بالنسبة الى الحمار او فى كلمتين كما علمت الامر على الاباحة فى غير ارباب سدد فى الحمام بين حمل الاسد على المعنى الاول لعلاقة الحمام على حقيقته وحمل الحمام على الفلاة لعلاقة مجازا على الاول الاسد على حقيقته ثم ان الشهرة قطعا من المرجحات وتعينا للارادة بل مرجحا من وجوه الترجيح

الذاتية المحضة كدوران الامر عند تعذر الوجوب العيني بين الوجوب التخييري والاستحباب وبالجملة
الشهرة قرينة هنا ما لا يكاد ينكر وهذا المشترك ايضا كما ... ومنقول عطف على مجاز اي وان اختص الوضع
المستقل بواحد منهما بعينه والباقي منقول ان ترك المعنى بعد تمام الاول والظرف متعلق بالحقيقة في مقابل الاخر
لا بترك ... احتمل اذ لا تفاوت بحال تقدم الترك على الوضع او تأخره بمناسبة الاول وهذا القيد
لاخراج المرتجل عن المنقول لعدم جريه هنا بل تناسب اشتراكه معه في لزوم هجر المعنى الاول وانه به [illegible]
الشرك ولو كان من اقسام مركبا بناء [illegible] لخرج عن المنقول [illegible] ان ترك المعنى الحقيقي كالمشترك [illegible]
اعتبار المناسبة مستغنى عنه الا ان يعمم المشترك عما حصل من حيث طرو الهجر على احد معنييه [illegible]
ويجعل المرتجل من القسم الاول منه وهو بعيد في الغاية اذ الظاهر من الوضع للمعنيين بقاء شرطها [illegible]
ايضا على هذا كان عليه ان يذكر هنا التعميم في ضمن القيود التي ذكرها في طي تقسيمه وكيف كان فالظاهر
انه مخالف لاتفاق القوم او استعمل عطف على وضع لا بترك لان هجر المعنى الاول شرط في المنقول
بكلا قسميه [illegible] فلا يرد ان هجر المعنى الاول في القسم الثاني بعد تحقق الغلبة لا بد من
قرينة [illegible] على كونه اولا قيدا للحقيقي لا بترك [illegible] ثم انه كما يكون المنقول [illegible] ان يجب [illegible] النقل
فان لم يجب [illegible] اقسام [illegible] وهي اللغوي والعرفي والشرعي والاصطلاحي [illegible] الناقل
اهل اللغة ومثل له الثاني بالقارورة او اهل العرف ومثل له وغيره بالدابة او اهل الشرع كاكثر الفاظ
العبادات وبعض المعاملات عند من اثبت الحقيقة الشرعية كما هو الاقرب [illegible] على ان يراد من
الشرع المعنى الاعم من الشارع والمتشرعة او اهل اصطلاح خاص كما في مصطلحات ارباب الفنون والصنائع
ومنهم من ثلثها باسقاط اللغوي [illegible] والفخري في المحصول ومنهم من ثلثها باسقاط الاصطلاحي
كما في المعالم وغيره [illegible] وكانه يرجع الى التربيع كما يظهر بالتدبر [illegible] نظرا اما الاول فلانه
اراد باهل اللغة [illegible] الوضع العرفي [illegible] الاقسام [illegible] ويخرج منه ما نقله الواضع بنفسه
مع انه من اقسام المتصور وان ندر بان وضع اللفظ لمعنى واستعمل فيه ولو مرة ثم [illegible] المناسبة
وضعه للاخر [illegible] على هجر الاول [illegible] وان اراد باهل اللغة الواضع فبعيد [illegible]
[illegible] المثال [illegible] واما في الثاني فلورود خروج [illegible]
[illegible] فالاولى تبديل اهل اللغة في التحرير بالواضع وجعل الاقسام اربعة وتحقيق هذه المراتب
مفصلة في الغاية القصوى في بحث [illegible] ومباحث الحقيقة العرفية [illegible] تخصيص ويقال التعيني
الوضع فيه بالارادة والاختيار من الواضع كما انه يقال للتخصيص التعيني ايضا وهو فيه تولده من
وضع الواضع للاول [illegible] استعمالات المستعملين في الثاني [illegible] فلا تخصيص فيه مخصص معين [illegible]
مريد وانما نسب الاول الى التخصيص مع انه لا يلزم تخصيصا والثاني الى التخصيص مع ان لا يلزم تخصيصا
للعالم

[illegible] في الطرفين مشهورة استحالة تخلف المعلول عن العلة [illegible] الفعل [illegible] في الداعي المباشر
فلا يكون [illegible] وسياق [illegible] الثاني [illegible] كان [illegible] مع انه يمكن ان [illegible] النقل
بخصوصها ظاهرة في [illegible] التقسيم [illegible] حاصل
الضرب [illegible] اثنا عشر [illegible] التربيع ثمانية الا ان بعضها [illegible] كاللغوي التخصيصي والعرفي التخصيصي
قوله والثالث [illegible] يعني اذا وقع في خطاب الشرع [illegible] حكم [illegible] علمنا بالفعل
[illegible] تخصيصا [illegible] قبل صدور الخطاب او بعده
او شككنا في التقدم والتأخر [illegible] على المعنى المنقول اليه في
الصورة الاولى التي علمنا بتقدم التخصص على الصدور واما في الصورة الثانية وهي عكس ذلك فلا
لنا ذلك بل يجب الحمل على المعنى المنقول عنه اتفاقا في الجانبين واما الثالثة وهي الصورة [illegible] المعروفة
في كتب الاصول بمسألة تعارض العرف واللغة [illegible] على اقوال ثالثها التوقف [illegible] النقل [illegible] حمل
اللفظ على المعنى المنقول اليه تحصر في الصورة الاولى [illegible] ثالثها [illegible] لاجل الاختلاف [illegible]
فيه من التوقف [illegible] الكلام [illegible] العبارة
على هذا [illegible] الثاني بعد معرفة تاريخ التخصيص [illegible] ولو [illegible] للنقل
اصلا لوجوب حمل اللفظ على المنقول عنه كما كان اتفاقا كما عرفت اذ المنقول اليه [illegible] بلسان
القوم او اصطلاح [illegible] الاول من ذلك حتى يحمل الخطاب عليه ولا بد في حمل الخطاب
من شيء من ذلك والا لزم حمله على خلاف ظاهره بلا قرينة واما ثانيا فبعد تسليم ذلك فوجوب النقل
ينحصر في الصورة الثالثة ايضا للجهل بتاريخ التخصيص [illegible] على ما هو التحقيق في المسألة المعروفة [illegible] المصرح باختيار
منه ايضا فيما يأتي من القانون السادس وهو تقديم العرف على اللغة بحمل اللفظ في صورة الشك على
المعنى المنقول اليه [illegible] النقل [illegible] في صورة معرفة التاريخ الا ان يقال انه بعيد
الوقف هنا [illegible] في شك [illegible] بعيد ثم ان في العبارة ايضا [illegible]
التاريخ [illegible] في النقل التخصيصي مع انه يجري في التخصيص ايضا جميع ما سلف [illegible] التخصيص
كالتخصص من جملة الحوادث [illegible] قبل صدور الخطاب او بعده والتشكيك في
ذلك من المخاطب [illegible] قوله وهذا [illegible]
العبارة [illegible] الاشارة [illegible] التقسيم الثاني من [illegible]
ذيل [illegible] ان اللفظ والمعنى [illegible]
المراد التقسيم الاول في الجميع [illegible] في الثاني ايضا والتاكيد [illegible]

الى غير ذلك من الشواهد التي في طي العبارة على التعميم ولو في بحثه وعلى هذا تخصيص بحرف والفعل بعيد المادة
بيان حال الحرف حقيقة والمجاز فيهما والسكوت عن البواقي هنا غير مناسب لما ان بعضها في بعضها كما الاشتراك
في الحرف قد تقدم الاشارة اليه في غير الايناق لكن لم يتقدم بجميع في جميع والنظم ان كلها في كلها اشارة بركنها
الا النقل في الحرف بالاحظ متعلقاتها بمعنى اللام فالحقيقة فيها حقيقة تبعية والمجاز فيها مجاز تبعي
ومنه الاستعارة التبعية التي ذكرها البيانيون مثالا للاصلية ومثلوا لها في الفعل بنحو نطقت الحال
بكذا وفي الحرف بنحو قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وشمل بها في المتن مطلق المجاز
التبعي وتقريره في الفعل انه شبه الدلالة والا بنطق الناطق مع وجه ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن
اذا الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر كالنطق باللفظ الموضوع بحيث يلزم من سماعه
العلم بمعنا. ثم اشتق الفعل من المشبه به وقيل نطقت فصار بينه مشبه الفعل المشتق من المشبه به ثبت
والقرينة هو المسند اليه اي بحال اذ ليس من شانها النطق بل مطلق الدلالة فالتجوز بعلاقة التشبيه انما
هو بين المبدئين الذين هما من متعلقات الفعلين فان المعنى الفعل الناشي من الهيئة وهو النسبة يتعلق
بالمبدء وهو جزء المصدر من متعلقات الفعل لانه جزء مدلوله والتجوز هنا في اصل الفعل اولا
بتجوز هنا في نفس النسبة اصلا اذ هي بحالها في الطرفين وقس على الاستعارة التبعية مطلق المجاز التبعي
ولو مرسلا في نحو قتلني وساضربك بسيفي بعلاقة التشبيه في الثاني وعكسه الاول وفي الثاني
انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب الغاية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة
للدلالة على العلة الغائية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية عن التعقب
وتبعيتها في اللام فظهر ان الاستعارة في حرف ايضا باعتبار ما يتعلق به معناها من مباحث المفتاح
انه قال المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر به عنها عند تفسير معانيها مثل من معناها ابتداء الغاية
وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل
اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه
الحروف معاني رجعت تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام وفي كلامه اشارة الى السر في اعتبار
المتعلق هنا ايضا دون ان يحصل التجوز عن نفس معانيها وهو ان التجوز عبارة عن التعدي باللفظ
واعادتها عن معناه الاصلي الى غيره والمعاني الحرفية مع هذه المفاهيم الكلية ومن ستعملها
الاضافة وشرطها والاضافة بحالها في المعنى المجازي بعينها فالتعدي انما هو عن المشروط لا
الشرط ولا المجموع فتدبر تد يتصف الفعل لا يستوف جميع الشقوق بجميع اصنافها بل
على الشق الاخير بعنوانه فكان اسقاط الاولين لانها اعتبار بين كلامهم ولكن كان عليه ان
يذكر الزائد هنا فهو امر تحقيقي يتصور كثيرا في الافعال كما في كثير من ابواب المزيد فيه كالافعال
والتفعيل

والتفعيل في التعدية والافتعال والانفعال في القبول الى غير ذلك **قوله** كالماضي للاخبار انظر الى النشر على غير
ترتيب اللف وهو ايضا من المحسنات المعلومة في كلام الفصحاء وسيما اذا كان معكوس الترتيب ومن مختلط
كما قال الشاعر كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا والمراد بالاخير الكفل والحقف
كمحل الكثيب من الرمل شبهه به في الاستطالة والاحديداب وكيف كان هو من الفصاحة في محل وان بنا
جعلنا الكلام من هذا القبيل دون المرتب فلا غيره وان اشتمل العبارة وجوها تشعر حاصلة من ضرب الثلثة
في الثلثة بان يلاحظ كل من الهيئات مع كل من الاقسام مثل كون الماضي مثلا للحقيقة والمجاز والاشتراك
او النقل وكون المضارع كذلك وكون الامر مثل ذلك لكن الامر لا يوافق شيئا من الاخيرين لانه لا يقول احد
منها فيه كما هو التحقيق وان كان الكل قائل بها وقد اورده على من يقول انا بهما وهو صاحب المعالم وغيره ممن وافقه
بوجوه عديدة كما يأتي فانحصر امر الامر الذي هو الاخير في الاول وهو الحقيقة والمجاز والمضارع الذي هو الاوسط
لا يوافق الاخير حيث لم يقل احد بحقيقة نقله عن احد الزمانين الى الاخر والقول بالاشتراك بينهما وجود بل هو
ليس بذلك البعيد وان قيل بالحقيقة والمجاز الذي هو الاول ايضا الا انه لما لم يقل به غيره فانحصر امر الاوسط في
الاوسط واما الماضي فهو الاول فانه وان امكن فيه الاول والاخير في نحو مات زيد رحمه الله وامثال ذلك
وجميع العقود نحو بعت واشباهه بناء على القول بكونها مجازا في الانشاء بل الاوسط ايضا بناء على الاشتراك
بين الاخبار والانشاء كما قيل به ايضا الا انه لما لم يقل بغيره فانحصر امره في غيرها وهو النقل فجعل الاول
للاخير وانتظم من الجميع لف معكوس الترتيب مع النشر مع ذكرناه مضافا الى انه يتعين بعد المحجر عن
على المرتب لكونه اشيع من غيره وعلى هذا فمعنى نشاء الفرق في صيغ العقود على القول بكونها منقولات الى الانشاء
كما هو ثالث الاقوال وعليها ان المراد بها الاخبار بها عما في الذهن فهي باقية على حقايقها ولم تستعمل
في الانشاء اصلا فكيف النقل اليها ومعنى الاخير هو عبارة العضدي سيلا ولعل الوسط البواقي وسطها
وتحقيقها في جواهر مباحث المسند من الغاية القصوى وعلى هذا فيشكل المثال الماضي المنقول الى الانشاء الا
ان المصنف يقول به فيها ولا ينحصر فيه الى الان ما يرشد اليه من كلماته او يقال ان المثال الافعال الغير
المتصرفة المنسلخة عن الزمان نحو نعم ويشكل بان الهيئة لا تتغير فيها حتى يقال ان التصرف والنقل قد
وقع بحسبها الذي هو مورد الكلام مضافا الى الكلام في فعليتها فتدبر **قوله** ولا ينحجب عليك قد
تداول هذه العبارة في التنبيه على حقية ما في ذيلها وبداهته اي لا يخفى عليك وهو لا يوافق معناه
بل هو على عكس ذلك فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر فيه كالتضمين وهو كما فصلنا في خاتمة
مباحث المجاز من ذلك الكتاب ان يشرب لفظ معنى لفظ فيعطونه حكمه وهو من مضيع الاستعمال

كثير في الكتاب العزيز نحو ولا تعزموا عقدة النكاح حيث ضمن العزم معنى النية ولذا عدي بنفسه لا بعلى ولا تأكلوا
اموالهم الى اموالكم حيث ضمن الاكل معنى الضم ولذا عدي بالى ومنه ان يؤثث بمع معه والادعية المأثورة
نحو سمع الله لمن حمده حيث ضمن السماع معنى الاستجابة بقرينة اللام والشعر منها قول الفرزدق كيف
تراني قالبا مجني قد قتل الله زيادا عني حيث ضمن القتل معنى الصرف الى غير ذلك ولا يكون من باب
الجمع بين الحقيقة والمجاز فيكون من الشواهد على تلك المسئلة ولذا توهم لامكان ان تكون الاضمار لاجل
تحقق الاعراب فيكون حاصل المعنى فيما مضى من الامثلة لا تعزموا ناوين ولا تأكلوا ضامين سمع الله
مستجيبا صرف الله زيادا عني بقتله ولمثال ذلك وله وجه جزما فصلناه هناك فحاصل هذه العبارة لا يعزب
عن ضميرك خافيا عليك ثم ان اصل هذا الكلام دفع ما يتوهم من ان هذا التقسيم مختل النظام فان قضية
العقل في التقسيم تباين الاقسام بحيث لا يجتمع قسمان في مورد واحد والا لزم ان يكون قسم الشيء قسيما له وما
نحن فيه ليس كذلك اذ المباين والمشترك مثلا يجتمعان كما لو لوحظ عين مع نعل ومغايرته مثلا وان افترقا
لو لوحظ العين بانفراده مع مغايرته او الرجل مع الفرس مع معنييهما وقس عليه حال المباين مع المرادف وكذلك
المشترك والمرادف يجتمعان بملاحظة عين وذهب ويفترقان بملاحظة العين بانفراده وقس مع الذهب
هكذا البواقي فاجاب عن ذلك بان توضيحه ان تباين الاقسام في التقسيم مما لابد منه كما ذكرت لما ذكرت لكن
التباين قد يكون حقيقيا وقد يكون اعتباريا وما نحن فيه من قبيل الاخير فان المشترك مثلا [illegible]
ما نحن [illegible] اللفظ [illegible] المعنى مباين للمرادف من حيث انه يعكس ذلك فلا غرو في اجتماع المتنافيين
في مصداق واحد باعتبارين وهذا نظير ما يقال ان الموجود الخارجي ينقسم الى حيوان وابيض وامثال ذلك
مما يكون النسبة بين الاقسام عموما من وجه فان المحصل ان المقسم اراد مادة الافتراق يعني ينقسم الى
حيوان من حيث هو حيوان لا من حيثية اخرى ومنها الابيضية وابيض بعكس ذلك ويصير حاصل
المراد انه ينقسم الحيوان غير ابيض وابيض غير حيوان غاية الامر ان التقسيم غير حاصر وهو
غير ضائر لانه يحصل بارادة المقسم واقتضاء والمصلحة غير مناف لقضية العقل كما في التداخل
المتوهم والمصلحة فيما نحن فيه ضبط مادة الاجتماع وقد مر مرارا ان مدار تقسيمها ضبط
امهات الافراد العامة البلوى فلا يرد في المقام ان يدفع محذور التداخل بما ذكر لم يلزم
محذور القاصر قوله المعتبر في ذلك صور المداخلة كثيرة حاصلة من ملاحظة احاد القسمة
وهي سبعة بناء على كون المرتجل قسما برأسه مع انفسها وهي ثنائية الى سباعية والثنائية احد
عشرون صورة والسباعية واحدة فلاحظ المتوسطات فلا تغفل قوله قانون سوق هذا
القانون لبيان معرفة الحقيقة والمجاز وبيان اقسامهما المهمة وانما قدم على قانون المشترك مع
انه بنفسه مقدم على سائر الاقسام في مقام التقسيم لان البحث عنهما اهم كما لا يخفى قوله اللفظ هذا
بمنزلة

بمنزلة محمد وتحرى عن صريحه بان بحيث فاداة التعليق وجها القطران ومفاد وتبدل الماضي باسم المفعول لان
المحدود غالبا في معرض التعريض حتى ان في المقام حدث الحقيقة بتجديدات شتى حادث العشرة وحقايق
ما يستفاد من العبارة ومع ذلك ما ياتي اليه الاشارة وانما اخذ اللفظ كالجنس دون الكلمة كما صنعه
الكاتبي تبعا للسكاكي بل اكثر علماء البيان كما قيل لئلا ينتقض عكسه بالمركبات فانها تتصف بالحقيقة
والمجاز كما حقق في محله وان عمدنا نعبر بعض الاعلام ودون الرسم لئلا ينتقض طرده بالوضعيات
الغير اللفظية كالخطوط واضرابها وان تعريفه كما صنعه بعض لان التعريف للماهيات دون الفرد
وللتنكير يقع بالنكارة كما ينتقض بالمادة وقيد بالاستعمال لاجل بان يبقى اللفظ الموضوع لمعنى لا اخراج
كان كذا ولم يكن كان كالرحمن مثلا فان اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا يتصف كما لا يتصف بالمجاز
صرح بها العلامة في بحث عقدها في النهاية واثرنا وضع له لا بان يبقى شيء للاخراج المجاز والتسميات
العرضية كما قال الملك اذا [illegible] الله اكبر فانه [illegible] فلان او الشرعية كما لو سميه بالشيء والنهي ويجري
امثال ذلك قوله من حيث هو كذلك لما اورد على من اكتفى بانه فقصد فيما بانتقاض طرده باللفظ المستعمل
المتشرعة مثلا لفظ الصلوة في الدعاء فانه مجاز مع انه يصدق عليه اللفظ المستعمل فيما وضع له لان المعنى
المذكور مما وضع له لفظ الصلوة في اللغة وكذلك عكسه وعلى المجاز الذي حقيقة كالاسد اذا استعمل
في الرجل الشجاع اذ يصدق عليه انه اللفظ المستعمل فيما وضع له وهو الحيوان المفترس في بعض الاحيان
وبالمشترك المستعمل في احد معنييه باعتبار علاقته مع الاخر لا الوضع له لاجل المبالغة نحو قول القائل بنعت
عيناي [illegible] الانهار من فراق الحبيب فانه بمنزلة ان يقول بكت عيناي [illegible] جرى دمعي على الطريق
الاول ان الاول ابلغ بالا يرى والثاني كلام عامي مبتذل اذ يصدق عليه انه اللفظ المستعمل فيما وضع له مع انه
مجاز لا جرم يكون هذا القيد لاخراج هذه الامور ولا يمكن اخراج الثاني بارادة الفعلية من يستعمل
وقد اشار الى بعض ما ذكرنا في حاشيته لكن لنا كلام في ها حاجة اليه فصلناه في الغاية القصوى ولذا
واخفنا السيد في حذف قوله حقيقة هي فعيلة من حق يحق بالكسر اذا ثبت ثبت فتستعمل
لازمة ومتعدية كما هو صريح صاحب [illegible] والطريحي والتفتازاني فهي بينهما بمعنى شيء ذي ثبات
[illegible] الاول فعيل بمعنى الفاعل وعلى الثاني بمعنى المفعول او ثابتا او مثبتا والظاهر ان اطلاقها على
هذا المعنى بطريق العموم مهجور عرفا وان كان مقتضى اللغة فالايق فيها النسبة الثابتة مثلا حقيقة
وانما يطلق عرفا على ذات الشيء والواقع وادعاء كونها حقيقة فيه غير بعيد ثم نقل في الاصطلاح
الخاص الى اللفظ المذكور وايضا فقد تحقق الحقيقة نقلان في عرف العام والخاص والظاهر
ان الاصطلاحي ايضا منقول من اللغوي بمناسبة ان اللفظ الموضوع ثابت في محله الاصلي او مثبت
ويمكن اخذه من العرف بنوع من التأمل ثم اختلفوا في تائها [illegible] بكونها بمعنى المفعول او هي

للتنقل او التانيث بعد ان التقفوا ايتعد بكونها بمعنى الفاعل على انها للتانيث اي كلمة ثابتة مصرح جمع
منهم العلامة والشهيد في بعض الروضة وصاحب الكنا الاول ويحكي الثاني عن مفتاح السكاكي وبعض نظم
من الطريحي ووجه الاول بان اللفظ اذا صار اسما بعد ما كان وصفا تحقق ضعف معنى الفرعية ويشبه
التانيث وناسب عنه علامته وهذا الباب فيه تاء العلامة علامة كثيرة حيث انها خارج تحقق الاصل
والثاني مع اشتهر من ان فعيلا بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث بان ذلك اذا اجري على موصوفه
نحو رجل قتيل وامراة قتيل والا فالتانيث عليه دفعا للالتباس نحو مررت بقتيلة بني فلان ولعل ابع
للغلبة لو قلنا بصحة اتيان القليله في اللغة والا فالظم من الطريحي انكاره حيث لم يات بها في الكتاب مع ان مطابه
في اقسامها ومن غيره عطف على ما وضع له اي وان استعمل في غير ما وضع له وعلى هذا فاحد المستفيد
له اللفظ المستعمل في غير ما وضع له من حيث هو كذلك لعلاقة وهذه الاجزاء ادخالا او اخراجا يعلم بالمقايسة
وعلاوة العلاقة للاحتراز عن الغلط نحو خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب والتسبيب كما اشير اليه انفا
ومن اهل البيان من زاد قيد الاقتران بقرينة مانعة عن ارادة حقيقة احترازا عن الكناية لانهم لما
لم يجعلوها في حقيقة ولا المجاز بل جعلوها احدى الاقسام الثلث وافردوها عنها بحيث علم حد من
عرفها منهم باللفظ اريد به لازم ما وضع له مع جواز ارادته معه كما هو احد المذاهب فيصدق
عليه حد المجاز فاخرجوه بما ذكرنا واما على المذهبين الاخرين من كونها عبارة عن اللفظ المراد به لازم
معناه معه كما عن السكاكي او المستعمل فيما وضع له لينتقل الى غيره كما عن اخر فلا يحتاج الى اخراجها
عن حد المجاز الى قيد الاقتران الا انها على الاخير يقرب من حقيقة ويخرج عن اعتبار العلية
الغالب فيها وعدها في حقيقة فتدبر واما عند معاشر الاصوليين فلما لم يجعلوها طبيعة على حدة
الحقوها في الاخيرين لاجرم لم نفتقر الى اخراجها عن البين فعلى المذهب الاول في تحديدها الحقوها
في المجاز وسقط ما مر من اعتبار الغاية وعدمها وعلى الاوسط يجعلها مجمع الاثنين باسقاط
الامرين ثم على حد المجاز نقوض اخر بخصوصه والجرح عن نظائرها في الحقيقة ليعرف مدافعها بالمقايسة
فصلناها في ذلك الكتاب فمجاز جزاء للشرط المحذوف كما اشرنا اليه من باب ولا يبعد
تعرفك بحسام وانما نقل هنا والا لئلا يختل بعض المهملات طراحا فالى بعض ما
مر والمجاز مفعل من جاز بمعنى الانتقال اسما او كيفا يتوجب من حال الى حال او من
مكان الى مكان مكانا او مصدرا ثم نقل في عرف ارباب البيان والاصول الى اللفظ المجوز
بجوازه عن معناه الاصلي من تسمية الحال باسم المحل نحو فليدع ناديه او استعمال المصدر في
الفاعل نحو زيد عدل والحقيقة لما فرغ من تحديدهما شرع في تقسيمهما فذكر اولا
انقسام الحقيقة الى الاقسام المفيدة اجمالا وانما الانتساب الى من صدر عنه الوضع المعتبر
فيها ثم استدرك ما يتوهم من ان بعض اقسامها مجهول بعيد وضعه من واضع حتى ينسب اليه
كالعرفيـ

كالعرفيات التعينية فانها تنسب الى العرف والانتساب المذكور لا يصح ان يكون من تلك الجهة اذ معنى العرف
جميع ارباب المحاورات لغة خاصة او جماعة منهم واجتماعهم على الوضع مستبعد او متعسر فثبت ان الانتساب فيها
ليس من باب الانتساب الى الواضع لعدم كون المنسوب اليه واضعا وما صدر عنه الوضع بالمباشرة فلا يصح
ما ذكره من منشا التقسيم وانما الانتساب الى الاقوام المختلفين فدفعه بان نفس الوضع وان لم يصدر عن المنسوب اليه
وهو اهل العرف الا ان سببها وهو الاستعمالات المتراكمة المفضية اليه قد صدر منهم وصدور اسباب الفعل
من فاعل يصح انتسابه ونفسه منه بحيث يصح اتصافه بفاعليته وانتساب الفعل اليه على ما هو التحقيق
من كون الافعال التوليدية من افعال المباشر لسببها كما في الالقاء الخ [illegible] فصلناها في مظان المسئلة
فصح اتصاف اهل العرف بالواضعية وكون الانتساب اليهم من باب الانتساب الى الواضع واذ تم
ما ذكرنا من ان منشا التقسيم هو الانتساب الى الواضعين وهذا معنى قوله وفي معنى الواضع اه قوله و
المستعملين المتخيرين ما حققناه لم يبق حاجة الى هذا التفصيل بل كان الاكتفاء بالواضعين انسب
قوله ينقسم الى اللغوية الظاهر العبارة عدم اعتبار على الوضع تعيينا او تعينا في هذه الاقسام الثلثة ليصير
حاصل الضرب ستة والواقع خلاف ذلك اذ لا يتمشى اللغوية بغير التعيين لان الوجه في انتسابها الى اهل
الوضع من صانع تلك اللغة ومعلوم ان التعيين على صدور الاستعمالات الكثيرة المفضية اليه وذلك لا
يتحقق الا بعد وقوع اللفظ بين يدي اهل العرف والمحاورة كما لا يتمشى العرفية العامة عادة بغير التعين
لان الوجه في نسبتها كون الواضع من اهل العرف والمحاورة عموما لا خصوص صنف من
اصنافهم ولا يمكن عادة اجتماعهم وتواطئهم على ذلك حتى يتحقق التعيين من جهة المباشرة
نعم يمكن ان يتحقق من كثرة استعمال اللفظ الوضع وينسب اليهم من جهة التوليد واما العرفية
الخاصة ففي الشرعية منها على القول بثبوتها خلاف هل هي من باب التعيين او التعين ولا يبعد
الاول وبان وقف غيرها وسمي بالاصطلاحية كالنحوية وغيرها يتمشى الاعتباران
جميعا لامكانهما فادت الاقسام اربعة قوله وكذلك المجاز بالمقايسة بينه وبين المجاز ايضا ينقسم الى اللغوية
والعرفيين فالمجاز اللغوي ما يكون ذا علاقة مع الحقيقة اللغوية مستعملا في معناه لا لاجلها كما اذا استعمل السماء
في الغيث الى غير ذلك وهذا غالبه والمجاز الشرعي ما استعمل في معناه بعلاقة مع الحقيقة الشرعية كما اذا استعمل
الصلوة في الركوع وقس عليها المجاز الاصطلاحي كما لو استعمل النحوي المصدر في اسم الفاعل وكما لو استعمل الوزير
في ظله قوله واعلم ان المجاز المشهور الخ قد عرفت انا لم نذكر في هذا القانون بيان حد الحقيقة والمجاز و
استيفاءنا وقد فصل الامرين في الحقيقة والحقنا في المجاز تبعا لها وقد كان المجاز قسم معروف
يسمى بالمجاز المشهور مقابلا للمجاز بقول مطلق لم يتبين حال المخصوص من ذلك المجاز اراد بهذا التنبيه الاشارة

يدرجه من حيث الخصوصية في قضيه نبيين برحله فقضاء نظر بما هو بصدده من استيفاء الاوجه
في الامرين وملخص ما في هذا ان المجاز المشهور في الاصطلاح يطلق على معان ثلثة منها ما يكون شهرته
بالاضافة الى الحقيقة ويعبرون عنه بالمجاز الراجح الغالب عليها وتوجيهه على ارادة الاقوال الثلثة من
تقديم الحقيقة وهو قول ابي حنيفة بل على اشهرها من الوقف مشكل فهو اما مبني على ثالثها وهو قول ابي
يوسف من تقديم المجاز او لاقتضاء ما لحمنا او ما هذا المقسم كما اشار اليه بقوله ربما يعده اه اذ ارباب القولين
الاخرين لا يقولون بتبادر المعنى المجازي مطلقا بلحاظ الشهرة وعلى هذا فهذا التقسيم منهم ولو بلحاظ
الشهرة وعلى هذا فهذا التقسيم منهم من باب التبعية او مبنية على الغلبة في اصل الاستعمال في الارادة و
الانصراف بجامع الاقرار [illegible] وهذا المعرف [illegible] بحيث ينصرف [illegible] كما لا يخفى اليه كما
اشار اليه بقوله المتداول في السنتهم وقد يطلق على ما يكون شهرته بالاضافة الى مجاز اخر وقد يعبر
عنه باشهر المجازين كالاسد اذا اريد به الشجاع فانه اشهر من البخر كما انه اشهر من استعماله في البادية
[illegible] ويقع عناه بقوله في بيان معنى الاول يجوز بالراجح على الحقيقة بعنوان المجاز المشهور الغير المتداول
في السنتهم ما يكون راجحا على الحقيقة بل على مجاز اخر [illegible] بالملاقي والاعرف بينهم فتسميته [illegible]
الاخر وقد يطلق على ما يكون شهرته ايضا بالاضافة الى الحقيقة كالاول لكن بلغ في الشهرة وكثرة الاستعمال الى
الحد غالب على الحقيقة الاولى بحيث صار في العرف الخاص حقيقة ثانوية وقد اشار اليه بقوله واما المجاز
وعلى هذا فيجوز الملاقي اعتبار الحقيقة اللغوية وتسميته الحقيقة العرفية عرفية وستطلع على بقية احكام
المجاز المشهور في القانون الاتي انشاء الله واعلم ان جريان ما في قوله واعلم ان المجاز مشتبه بحمله
المتداول [illegible] ويعنون ويريدون والاخير [illegible] اقرب لان الانسب في الاولين حذف الفضل
الثالث لكونه تفسيرا للراجح [illegible] وامامع قطع النظر [illegible] فلا يصح الغرض بين ما فتابه من
الاطلاقات الثلثة [illegible] المصحح [illegible] العبارة حيث ان اللاحق حقيقة والسابق ولا هو
[illegible] بالسيد [illegible] الطفرة فانكره بالمرة وكانه اشار الى دفعه وان طابقه قوله فاوضح [illegible]
ثالث قوانين المبادي اللغوية [illegible] لبيان ما يميز به كل من المجاز والحقيقة عن الاخر في كتب القوم [illegible]
لعنوان براسه الا ان بينها اختلافا في العدد فظاهر بعضهم انه اثنان التنصيص والتبادر كالمقاصد
واخذ [illegible] عشر كالنهاية وبينهما متوسطون ومنهم [illegible] المصنف فانه اقتصر على الاولين [illegible] عدم ما فوق
[illegible] الاطراد كك قوله بحسب اصطلاح او لغة ليس من باب العام على الخاص [illegible] لغة [illegible] حيث انها
[illegible] في الكلام [illegible] الاوضاع الطارئة [illegible] بالواو [illegible] ولمن دخل بيتي
مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات بل من باب عطف المتباينين بناء على كون العطف [illegible] او على ما في
بعض

بعض النسخ المعتبرة بل على نسخة الواو ايضا لان الاصل في العطف هو التباين بل ذلك مقتضى [illegible]
لفظ اللغة ايضا بناء على معناه المصطلح وهو الموضوع للواضع الاصلي المخرج للفظ مع التعين
للاصطلاح وهو الموضوع في العرف الخاص [illegible] بعرف الاول علم وفي الثاني من حيث رعاية المناسبة
غالبا وح فيشكل بعدم الاستيفاء بالنظر الى العرف العام كما [illegible] فانه غير داخل في احد الطرفين الا ان
الان يعمم باحدهما مجازا بقرينة ذلك [illegible] بدل الاصطلاح بالعرف كان انسب قوله فلم يطرق
لم يعتبر عندنا الامارات كما في بعض العبارات ليعم العمليات فان منها ما هو كك قطعا كما سترى
والامارة ما يكون الشيء عنده مظنونا بخلاف الدليل على ما قيل بل التحقيق واما الطريق فيعمهما
قوله تنصيصهم المرجح من باب [illegible] فان الناس ليس نفس الاصطلاح او اللغة
بل اهلهما بالمعنى الاعم من الناقل والصادع اخبارا او انشاء والثاني كتقسيمه في الثاني
غير الوجود [illegible] لطولها امدا بعيدا [illegible] في الاول [illegible] في خصوص الحقائق
الشرعية كالنبوي الوضوء [illegible] وسميتان [illegible] وليس المراد
بالتنصيص الكلام الصريح القاطع بل الاعم [illegible] ومنه الطواف بالبيت صلوة في وجه
قوله موضوع حصر طريق التنصيص فيما ذكر غير حاصر [illegible] في المنية ومثله شرح
العضدي وجماعة على وجوه ثلثة اما بان يذكروا احدهما فيقولوا كما قال [illegible] فيقولوا
هذه اللفظة حقيقة في هذا المعنى وكذلك مجاز في ذلك او خاصتهما فيقولوا هذه يتبادر منه
هذا ولا يصح سلبه عنها مثلا في الحقيقة وخلاف ذلك كله في طرف المجاز بل التحقيق
ان جهات النص غير منضبطة منها جعل اولا المثال ومنها الحمل ومنها التعبير عنه [illegible]
ومنها غير ذلك مما لا يحصى سيما على ما اخترنا [illegible] في بعض التنصيص قوله الثاني التبادر
اه لم في هذا العنوان [illegible] من البيان [illegible] في عد التبادر [illegible] بوجه جيد [illegible]
في شرطها [illegible] دفع بعض ما اورد عليها [illegible] التبادر [illegible] النسبة المعهود
لا طائل تحته [illegible] بحيث يبلغ الكلام محله قوله ان الجاهل الاتي [illegible] انهم يفهمون
[illegible] صريحا [illegible] الطرق للجاهل بكل اصطلاح او لغة
[illegible] بما هو بصدده من [illegible] التبادر [illegible] على اصل حجيته
باستيفائه اليه في عنوان قوله واما العاملون اه قوله انهم يفهمون اه منه يستخرج [illegible]
والتبادر في اصطلاح الاصوليين عبارة عن فهم المعنى من اللفظ مجردا عن القرينة [illegible] اخذ
[illegible] كالسيد [illegible] دون السبق كما سبق عن الفاضلين
[illegible] تبادر المعنى [illegible] للفظ وان [illegible] السبق من الاصوليين الاضافية
[illegible] فلا يصدق حيث [illegible] الفهم مع انه من افراد التبادر [illegible]
بلا ريب ولا [illegible] في مدلول مادة التبادر [illegible] وان سلمنا انه منقول
[illegible] في معناه المصطلح ايضا غالبا [illegible] وقيد باللفظ احترازا عن فهم المعنى من

سائر الدعاوى فانه لا يستحق التبادر في الاصطلاح و بالجمله عن فهم المعنى المجازي بمعونة القرينة من اللفظ اذا
استعمل فيه منها اراد بارز من هذا الباب فهم المعنى المجازي المشهور فيه كلما على القولين غير تقديم الحقيقة فانه
اذا بمعونة الشهرة التي هي القرينة بحاليه اذ هي من احوال اللفظ فانه وان الحق التبادر على ذلك كله الا انه كحقيقة
جاز وتعد اشارة العدا يعقوله وان كانت شهرة اه ومن فهم المعنى الحقيقي عند ذلك فيها حظوة باعتبار
الادعى فانه لا يستحق بالتبادر اذ لا يليق بتبادر من الاسد في انني اسد يرمي المفترس بل يخطر و يفهم
هو منه ثم ينتقل منه الى الشجاع فالمراد بالتجرد عن القرينة التجرد عنها مطلقا سواء كانت مما اعتبرناه
مخالفه وليته عقبه بقولنا ولو تقديرا كما صنعه السيد السند التنبيه على دخول فهم المعنى الحقيقي
من اللفظ المشهور في المعنى المجازي فيما اذا اريد معينا او مرددا على القولين غير تقديم المجاز فانه
التجرد الحقيقي غير ممكن اذ الشهرة اذا حصلت لا يمكن سلبها حقيقة في استعمال الخاص نعم يمكن
قطع النظر عنها قوله حالية الاحسن تاخيره لما مر سابقا من ان الشهرة من قرائن الاحوال انما قال
اللفظ حضوره حصر القرينة فيها في المقابله وهي ليست من الثانية فتعين كونها من
الاولى قوله وعرف اه الظاهر ان هذا القيد للتوضيح لانه بعينه معنى العلم بانهم يفهمون المعنى
من اللفظ بلا معونة اه ويمكن حمل الثاني على عدم الوجود بعد حمل الاول على عدم الوجدان
اذ العلم بانه لم يتخلل نفي المعونة قوله يتنقل اليه اي الى تحقق الوضع قوله انما يكون بكسر
الهمزة وتشديد النون وربما صحفه المغلطون بالمد والتخفيف لو احتمالا وهو مع ما تضمن كلامه
من التعليل يجيبه والحاصل ان التبادر دليل انى في الموضع من باب الانتقال من المعلول
الى العلة كما بان تحقيقه قوله فيكون الفاء تعليلية لا تفريعية لان انيته ناشئة عن
معلوليته لا بالعكس وهذا ثاني ما صدده بين المقامات وهو الاستدلال على كون
التبادر دليلا على الوضع تقريره ان التبادر معلول للوضع فبوجوده يحكم بوجوده
اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلان فهم المعنى بعد سماع اللفظ المعتبر في التبادر
لابد ان يكون بسببية اللفظ ولو بالعادة على رأي الاشاعرة لان الفهم من الممكنات لابد
له من سبب ولا سبب غيره واذا كان اللفظ سببا فاما بذاته او لا وعلى الاخير لابد ان
يكون بالوضع لان في سببية حصول شيء لحصول غيره لا بد من الربط ومع انتفاء الذاتي
تعين الجعلي اذ لا اقل من ذلك وهو ما ذكر من الوضع وعليه فاما ان يكون مستقلا بالافاده
لكون الوضع لنفس المعنى او مفتقرا الى ضميمة هي القرينة لكونه لذو علاقة وحيث انتفى
الاول بالبداهة كما هو محله خلافا لعباد ابن سليمان الصيمري وبعض من وافقه ممن لا تحقيق
له في الاصول والثالث بكونه خلاف الفرض تعين الوسط وهو الوضع لنفس المعنى قوله واما
العاملون اه كانه دفع لما يتوهم من التبادر لو كان دليلا لتحصيل العلم بالوضع فلم يتمسك به العاملون
به ويستنقذون عن الاستعمالات وهل هذا الا تحصيل الحاصل وتقريره الدفع ان صنيعهم هذه
ليس من جهة الاحتياج في تحقيق المطلب و تنبيه على انفسهم بل من جهة الاحتجاج به على خصومهم
الغافلين من الواقع بزعمهم وهذه طريقة مستمرة في جميع طرق الوجدانية قوله ولما كان
مجموع

مجموع هذه الفقرات الى قوله و بما ذكرنا يندفع ثالث المقدمات التي هنا بصدده وهو بيان ما هو
شرط في حجية التبادر وحاصل المجموع اشتراط شيئين واحدهما هو البحث الاكيد والتفتيش الكامل
في كون سقام انفهام المعنى خاليا عن شوب القرينة كما صرح به بعد لا بدية تعبد قوله وبالجمله
فانه صريح في الاشتراط بل ربما يظهر من قوله قبيل ذلك لذلك او حيوا اه انه مما اتفق عليه الاصوليون
لكن الشأن فيه اصل هذا الاشتراط وصحة هذا الكلام كما سنبينه قوله لتفاوت اه ينبه به على
ان هذا الاشتراط ناش من غموض ادراك عدم ما يكون عدمه ماخوذا في حجية التبادر وهو القرينه
وكون هذا الادراك معرضا لمخاطر الافهام و زلة الاقدام فيلزم على سامع وجوه معاني نفس الامر
وذلك كله فيما بعد تسليم كثرة الاستعمالات المجازية في المحاورات حتى قيل انها اكثر اللغة من امرها
حيث الناظر المتتبع لجانب حقيقته ومن سوحه في قلبه ببداع خارجيه وملاوة قلبه عن شبهها فيعلم
بها عن القرينة المختفية في سوربه الاستتار فيكون الباعث على ادراكها وجود المانع عنه و
اما فتنة القرينة عن اصلها واختلال امرها واضطراب جنبها باسرها فقد يكون القرائن
كالبطائن لا يدركها الا الاذكياء وقد يجلوا بحيث يعرفها كل احد وبينهما برازخ شتى وهذا هو
الوجه في كون المجازات هي اركان البلاغة التي هي ايراد معنى الواحد بطرق و تراكيب مختلفة
وضوحا وخفاء بل هي بالمعنى الاعم ولا شك ان النفس تتخذع من شيء يتلون بالوان مختلفة
ويتكون بتشخصات متفاوتة قوة وضعفا فكثيرا ما يظن عدمه مع انه موجود يتلون في
تشخص غير مانوس ولا معهود فوجوده بر باكثر من غيره حتى ما كان وجوده بضعف وخفاء
بحث فانها تعتاد باحتياط في امر كالجن والشياطين وامثال ذلك ويكون الباعث على
عدم ادراكها في هذا الشق الضعف الكامن في جانب المقتضى قوله ومن ذلك اه اي ومن
الغموض الناشي من الامر الثاني ثم اوضحه وفصله ومثل له بما يعقبه من الكلام الى قوله
لذلك او حيوا اه قوله فالاشتباه الى قوله ولذلك عبارتان اخريان للامرين اللذين جعل
لها سببين للغموض والمغلطة الا انه لف على غير ترتيب النشر فقوله واما التلبيس الوهم
اخرى عن تفاوت الافهام في التحليل وعدمه وسابقه عن الخفي قوله ولذلك قالوا حيل ضرر
المقتضى وهو الاضطراب في امر القرينه ثاني الامرين في التعبير الاول وفصله عقيبه وحيل
وجود المانع وهو الاضطراب والاختلال في فهم الناظر ثانيهما في التعبير الثاني وفصله عقيبه
مجموع هذا الكلام الى قوله وبالجمله قوله ومع هذه الاحتمالات يعني انا اذا ادعي عليه خطاب
لا يسوغ له المسارعة الى الحمل على حقيقته بل عليه ان يختبرها لعزتها من المحامل كي لا يترجح شيء
منها عليها بدليل وينفق له غالبا ترجيح اللغة خلاف الاستعمالات الحقيقية لغة فكانه صار
مجهولا بجعل غير حقائق اللغة كالحقائق بسبب الظايم مع غفلته عنها قوله مع ما ينضم سبب
اخر للابهام و تلبيس الوهم والفرق ان الاول سبب داخلي والثاني خارجي قوله وبالجمله قد عرفت انه

فذلكة المقام وانه يشترط فحجية التبادر الفحص الاكيد عن معنى القرينة ولكن انت خبير بان اصل
تعدا اخذ التجرد عن القرينه فى ماهية التبادر يشكل الا ان يراد بالتجرد العلم به وهو مع انه منا
لما يأتى منه من الاكتفاء بالتجرد الظنى ان العلم اذا امكن حصوله لا يشترط بشرط ولا يتوقف
بسبب بل هو حجة فى الطرق المحضة من اى نوع حصل كم فى التعبديات كعلم الحاكم ربما
يمنع العمل بطبقه ولعله لاجل بعض المفاسد كالتهمه او يراد ماهو الاعم منه ومن الظن وح
وان امكن الاشتراط من جهة الا انه انما يشترط مطلق الفحص او الاكيد البالغ منه وعلى
الاول يرد عليه انه ليس من خصائص المقام بل وظيفة المجتهد فى اى مرحلة كان الفحص عن المعارض
ثم العمل تخصيص المقام به من دون اشارة الى التعميم غير مناسب وعلى الثانى يرد عليه انه تحصيل الظن الاقوى
غير شرط فى الاجتهاد سيما فى المقام وان قيل به فى غيره قوله وبما ذكرنا يندفع ما اورد مما يعبد من
المقامات وهو فى دفع النقوض الوارده على حجية التبادر لكونه علامة للحقيقة وهى كثيرة بعضها
السيد السند بيغ مقامه لخمسة منها كلها مندفع بما دفعنا وغيره وتقرير النقض
بما فى العبارة واضح وحاصله اعمية التبادر من الحقيقة فلا يكون علامة لها وقد اجاب عنه
وجيد دفعا اجماليا على السابق وهو اخذ التجرد فى ماهية التبادر وما عبر به من اشتراط كونه
الاعتقاد به بعد التحرى والتخليص والفحص منع اعمية هذا المعنى عنها قوله ولا لانه خاصا لعطف
تفسيرى فى ذلك العلامه فى ذلك قوله وتوضيح ذلك اه حاصله دفع النقض بتفصيل فى
مادته وهو المجاز المشهور بوجهين واد خاله تارة على احدهما فى ضمن حقيقة مع الاعتراف
بان ما وجد فيه هو التبادر المبحوث عنه وابقائه على احدهما على المجازية وادعاء ان الموجود فيه
غير التبادر المبحوث عنه فعلى كليهما يندفع النقض وهو وجود التبادر المبحوث عنه فى غير
الحقيقة هذا وانت خبير بان هذا التفصيل وتفنيه لم يشمله الاجمال السابق حتى يكون توضيحا له بل كانه
منحصر فى ثانيهما وهو اعتبار التجرد عن القرينه فى التبادر المبحوث عنه الا ان يتكلف بتعميم قوله مما
ذكرنا لما ذكره فى القانون السابق فى اطلاق المجاز المشهور على الحقيقة العرفية وهو بعيد فى
الغاية قوله مما يبلغ اه هذا هو حجة جامعة بين الاطلاقين قوله او يغلب له يخفى ان الاكتفاء بتساوى
الاستعمالين فى تحقق المجاز المشهور وعلو بارد فى الاطلاقين مشكل بل لابد ان يغلب استعماله فى
المجاز حتى يصير منشأ للتردد لا فى جانب الحقيقة فى الرجحان لاصالتها فلابد من اعتبار شىء
زائد عن الاستعمال فى مقابلها الا ان يقال وقوع الشىء فى غير محله اشد تاثيرا فى النفس
من وقوعه فيها قوله وان لم يلاحظ اه يعنى ان المجاز المشهور قد يغلب فى الاستعمال على الحقيقة
بحيث لا يلزم ان لا يلاحظ المعنى الحقيقى اولا ثم يلاحظ الشهرة منفصلة من سماع اللفظ وبعد
ذلك يتبادر المعنى المجازى بل يلاحظ اولا مع اللفظ وهذا هو الفرد الحقيقى فى المجازية
ويمكن ان يراد من عدم الملاحظة تفصيلا عدم ملاحظة جزئيات الاستعمال بل يلاحظ
الشهرة

الشهرة ببسيطها وهذا ايضا فى الشهرة الغالبة فتدبر قوله وبعداه هذا اشارة الى ايراد اخر
على حجية التبادر فى اثبات معرفة الحقيقة والفرق بينه وما مر مع الغفلة عن اعتبار التجرد فى التبادر المبحوث
عنه نقض لاعمية العلامة يعنى انها قد توجد مع خلاف المقصود وهو المجاز المشهور والمشهورى فلا
يستدل بها على المقصود وهو الحقيقة لكونه عرضا عاما فاجاب بان الاعم هو الجنس والعلامة هو
النوع فلم يلزم اعمية ماهو العلامة وهذا الايراد مع التنبيه به والاعتراف بان التبادر المبحوث
عنه هو المجرد نقض بتخلفها يعنى انها قد تختلف فلا ترشد الى المقصود وهو الحقيقة فى محل يتبادر
خلافه فيه وهو المجاز المذكور فالعلامة تخالفه ولو احيانا فلا يستدل بها على المقصود
بخصوصه وان امكن ان يستدل بها على احد الامرين من المقصود او ما اشترك به كما
واما الثانيه فظاهر فان العقل يحكم بعدم الملازمه بين ما يتخلف عنه بحظا والواقع واما
الاولى فكما لو التجأ جاهل باصطلاح اهل بفهم من لفظ معنى خاصا ولم يظهر له ولو
بعد الفحص الاكيد والتدبر الكامل حقيقة بحال وان هذا الفهم بلا ملاحظة الشهرة وانضمامها
او من نفس اللفظ فيضيقه اصالة عدم القرينة يعنى لحاظ الشهرة بوسوس بان التبادر المبحوث
عنه وهو التبادر المجرد هنا ويحكم بانه حقيقة ويبنى عليه الامر فى بعض من الاحوال ثم بدا له انه
مجاز مشهور مشهورى وان الشهرة فى تبادره ملحوظة او نحن قد نقطنا بذلك خطأ ولعل فى الزمر
الاولى قوله فالتبادر لا يثبت فقط هنا هى المقدمة الثانية الماخوذة فى النقض التى عبرنا عنها بان
العلامة تخالفه لا يستدل بها على المقصود بخصوصه فقوله فقط بمنزلة قولنا بخصوصه اشار
به الى انه يمكن اثبات القدر المشترك بين الحقيقة وبين المجاز المشهور الذى اريته كاذبة
اياها فتدبر فانه من معضلات عبارات الكتاب قوله وذلك لان الاصل العدم اه قد اجاب عن
الايراد المذكور بالترديد بعد اعتبار القطع فى الاصول وبين الاكتفاء فيها بالظن كالفروع
فعلى الاول يمنع المقدمة الاولى من النقض وهو تحقق تخلف العلامة وانها ترشد
الى المقصود وتخلف عنه بما ذكره الناقض من الفرض بان ما قررناه من العلامة لم يوجد
الصورة المفروضة اذ قد اعتبرنا فى التبادر المبحوث عنه التجرد عن القرينه وبناءه على لزوم العلم
بعدمها وما يصا لها عدم القرينه التى اعتبر فى الفرض غايته عدم العلم بالقرينه فالتبادر المفروض
غير التبادر المبحوث عنه ويحتمل لا يلزم خطاؤه قوله واما على القول بعدمه فحفظه كلامه بجوابه على التقدير
الثانى بوجهين احدهما منع المقدمة الثانيه من النقض بان التبادر المبحوث عنه خرج من القواعد الظنية
وبروز الخطأ فى الظنيات فى بعض الافراد لا يقدح فى حجيتها بحسب النوع قوله مع ان هذا المحظ ثابت

من المجيبين على التقدير الثالث منع المقدمة الثانية ايض لكن بوجه آخر فان معنى قولنا التبادر امارة الحقيقة
كاشف عن الحقيقة انه غالباً يكون كذلك لا دائماً كما في صلب الاصول سيما القواعد اللغوية فانها وما
ذكر من الخطاء انما هو في فرض نادر هو بعض الخطاء ولو مع بقاء الاشتباه واجراء اصل العلم بعد
البحث الاكيد والتتبع الكامل عن وجودها فالغالب المطابق سيما في صورة الظن بكون ونحو الخطاء
نادر لا يقدح في الاصول الغالبية **قوله** ويبتنى على ما ذكرنا يحتمل كونه تاييداً لكل من المجيبين على التقدير
الثالث يعني كما ان بعض الخطاء والظنيات في بيان تمييز المحل لا يقدح فكذا في مقام تمييز الوضع وكما ان
بعض الخطاء نادر في اصالة الارادة الحقيقة تكلاناً على اصالة عدم القرينة لا يقدح في مقام الحمل لكونه
اصلاً غالباً لا دائماً فكذا بعض الخطاء نادر في اصالة كون التبادر من نفس اللفظ تكلاناً على ذلك في
مقام الوضع لذلك **قوله** وتمام ظهوره هذه العبارة صريحة في اختيار المذهب المشهور المنصور من ان المعتبر
في حمل اللفظ على الحقيقة عدم ظهور القرينة لا الظهور بعدمها كما اختاره جماعة منهم المحقق الخوانساري
لكن مختاره هنا في ذكر منك ولقد حققنا المسئلة بما لا مزيد عليه في الغاية القصوى **قوله** فان قلت
لما كان المجاز المشهور المشهور راجحاً فاذا لزم التفصيل على حجية التبادر في اثبات الحقيقة لا جرم عند
القائل بالتعميم عن اصل التبادر المحتاج الى ارتكاب التوجيهات في دفعها لعدم تحقق مجهولة دخالة في الحقيقة
العرفية زعماً منه ان الانصراف الى المعنى حاصل على كلا الوجهين ولحاظ الشهرة في احدهما دون الاخرى
اعتبار لا يتحقق فلا يصير منشأ للفرق في الواقع **قوله** فان قلت يمكن هذا الفرق ايض اعتباري
فقوله مجاز بناء هذا الكلام على مذهب ابي حنيفة من تقديم الحقيقة وهو الوقت او تقديم المجاز او
مذهب لا يكون الحقيقة في الانتظام محتاجاً الى القرينة **قوله** الى القرينة ح اي حين كون المعنى الحقيقي الاصلي
باقياً غير مهجور وسكت عن مقابلة احالة على المقايسة من ان احتياج المعنى الحقيقي المهجور الى
القرينة الارادة بنفسه وبنفس الارادة لا يتوقف ان هذا الفرق ايض اعتباري لان الاول لرفع المانع مع تمامية
المقتضي والثاني لاتمام المقتضي ورفع المانع جميعاً اذ المعنى المهجور معنى مجازي فارادته يتوقف
على اقتضاء القرينة لها ولعدم ارادة الحقيقة الهاجرة ولا يمكن ان يتوهم هنا الاعتبارية لان رفع المانع
اسهل ويحصل بادنى قرينة بخلاف اتمام المقتضي وحده فكيف اذا اجتمع مع رفع المانع فيحتاج الى
قرينة قوية باضعاف قرينة المدافعة المحضة كما لا يخفى راجعه اه ذكر المدقق الشيرواني ما اشار اليه
المص من كون قرينة الحقيقة المرجوحة قرينة مدافعة في بحث تقسيم اللفظ عند قول العاطف وان اختص
الوضع باحدهما ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز حيث اورد اولاً
على هذا الكلام بانه ان اريد من نفي الغلبة في المعنى المجازي وغلبته تحول اللفظ بالنسبة الى
المعنى الحقيقي الى القرينة فيرد عليه خروج المجاز المشهور عن المجازية حيث لا يتفق فيه هذه الغلبة
لم غلبته

لغلبة يحتاج معها المعنى الحقيقي الى ما وان اراد مطلق الغلبة فخروج المذكور لظهور ثم اجاب عنه
بان الفرق بينهما من حيث المعنى الذي دعا انفهما منه معه عن القرينة مطلقاً ثم قال فان قلت
الحقيقة هي التي لا يحتاج في فهم المراد منها الى القرينة وفيما نحن فيه المجاز ليس المعنى الاصلي بهذه المثابة
كما ذكرته قلنا الحقيقة التي هي المعنى الاصلي لا يحتاج في فهمها من اللفظ من حيث انه مراد الى القرينة
يحتاج في فهمها الى انتفاء قرينة المجاز حقيقة او حكماً ولما لم يكن فيما نحن فيه المجاز المشهور انتفاء
اصل القرينة المجاز كما سبق حقيقة احتاج الى انتفائها حكماً وذلك انما يكون بنصب قرينة للمعنى
وهذا غير مضر بكونها حقيقة الى اه **قوله** ح ايض اي كما انه يستعمل في المعنى الحقيقي بدون القرينة حين
لم يصر مشهوراً في المعنى المجازي فيستعمل فيه بدونها ايض حين صار كذلك والحاصل ان احالة
اللفظ مع المعنى الحقيقي بعد صيرورته مجازاً مشهوراً كحالته معه قبلها في جواز استعماله فيه بدون
القرينة **قوله** حصول الاحتمال اي الاجمال في المراد نظراً الى اصالة الحقيقة وشهرة المجاز والخطاب
بالمجمل جائز اذا ما بقي وقت الحاجة او امكن الامتثال ولو باتيان المحتملات او افاد فائدة
ما ولو تردد الذهن بينهما **قوله** فينوب ذلك اه اي في الحاجة الى القرينة او حصول الاحتمال
ولا يسقط اه والا لسقط كل من معنى المشترك من كونه حقيقة فيما ذكرته من صيرورته بذلك معنى
مجازياً لا وجه له **قوله** ولا يلزم اه يعني اعتبار هذه المرتبة دافع لاحدى هذين اما النقل او
الاشتراك فتعين ايض في مقابل المستفاد من الكلام **قوله** الاترى تاييد للجواب الثاني من جواز
استعمال المجاز المشهور في المعنى الاصلي بدون القرينة ولم يصر مجازاً ولم يسقط عن درجة الحقيقة
بمجرد الاشتهار في الثاني كما ادعاه القائل **قوله** من جهة التبادر وعدمه اي من جهة تبادر الندب
بقرينة الشهرة وملاحظتها وعدم تبادر الوجوب بتلك الملاحظة وان كان لرجحان الوضع و
يمكن ارجاع التبادر وعدمه كليهما الى الندب باعتبار الائمة واللغة فانه اثبت عدم تبادره
وتبادر الوجوب فيها ايض وانما اخذها لانه لا اثبات حجية المدعى من كونه مجازاً ومشاوياً
للحقيقة ويمكن ارجاعها الى المعنيين جميعاً يعني هما سيان في التبادر وعدمه ان حصل
فقد حصل فيهما معاً كل بلحاظ ما يقتضيه وان عدم فقد عدم فيهما معاً بسبب عدم احدهما
يقتضي تبادر كل بما يقتضي تبادر الاخر والمقسم على اي تقدير ان الاشتهار بالكذا في كل
سبب المجاز في الوجوب وسقوطه عن درجة الحقيقة عنده **قوله** فان الذي يصح اه دفع لما
يتوهم من انه لا نم ان مراد العاملي صيرورة الامر في الندب مجازاً مشهوراً حتى يتم
التاييد لعدم قوله بهجر الحقيقة ومجازيته لعل مراده انه صار مجازاً كثير الاستعمال في عبارة

احزى اشهر المجازات ولذا لا يبقى بما ذكر ولا ينافيه ان يقول فيما نحن فيه بجميع ذلك فاجاب بان كثرة الاستعمال
مع القرينة لا يوافق ما ادعاه من المساواة مع الحقيقة في المرتبة والذي يوجد استعماله في المعنى المجازي
تعرفه بدليل خارجي منفصل غير متاخر عن وقت الحاجة من دون قرينة خاصة اتكالا على الشهرة لئلا يلزم
تاخير البيان عن وقتها فاذن يثبت انه باعتقاده مما نحن فيه وتم التاييد فيه وان فرد ما ادعا
عن اصله نوعا او صنفا فان كثرة الاستعمال كيف ولو كان هذا مستلزما لذلك لصار مثل الاسد
في الشجاع متوكئه للارآء بهذه المسئلة فانه اشهر المجازات واكثرها استعمالا بالضرورة ومثل ذلك
بل اشد منه الفاظ العموم في الخصوص المعبر ذلك **قوله** وهو لا ينكر هذه النتيجة المقصودة بالتاييد
قوله ولا يتفاوت الامر الخ اي لا يختلف اصل المقصود من جواز استعمال المجاز المشهور في المعنى الحقيقي
بدون القرينة وانه لم يصر حقيقة بين القول بالتوقف وتقديم المجاز وان يترائى بعد ذلك على ما سبعدها
عرفت على التحقيق وهو المراد بقوله **قوله** ولذلك اي لاجل ان مجرد شهرة المجاز لا يوجب كونه حقيقة ومجازيته
اختلفوا في تقديم اي من المعنيين ولو اوجب ذلك لاتفقوا على تقديم الاول لان المجاز لا يصير اجرا الا اذا صار
حقيقة ايضا واذا دار الامر بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة قولا واحدا وانما يتعرض للوقف مع انه ايضا من جملة الاقوال
المسئلة بل اشهرها ايضا الا ولا اخراما لذلك لو زعامنه انه ليس بقول وانما هو عدم القول ويرشدك بعضها
عبارته قبيل ذلك الثاني حيث لنسلط القول بتبادر المجاز دون الوقف **قوله** ومثل ما ذكرنا اي من حيث ان
مجرد التبادر في احد المعنيين لا يوجب كونه الاخر **قوله** ومع ذلك لا يجوز الاعتماد لعلم لم يرد في الاعتماد في
مقام الارادات كيف وبناء المحاورات وفهم العرف على ذلك ليشهد بذلك ان بناء ارباب الرجال
في تميز المشتركات على ذلك لا يخفى على من له دربة بل مسكة حتى لو لم نقل بتقديم المجاز المشهور لا بد ان نقول
المشترك المشهور في احد المعنيين اذ لا مزاحم لشهرة هنا لتساوي المعنيين من غير جهتها بخلافه فانها
مزاحمة باصالة الحقيقة كما قرر في المتن وايضا فان الظاهر من بعض عباراته سابقا تقديم المجاز في الاول
فكيف لا يقول بتقديم هذا المشترك وكان مراده انه لا يجوز الاعتماد على هذا الانصراف حيث يكون محله
حقيقة معينة ويكون المعنى الاخر مهجورا او مجازا وشهد بذلك كون الكلام فيه وما استشهد له **قوله** و
بالتامل فيما حققناه او يعتبر ان التبادر في نفسه لما علم بما حققنا لحصول ذلك المعلوم بالنسبة الى
الغير كما في صيغ الوجوب بدل على مجازيته بشيء اخر هو الندب ثم ان ما ذكره المصنف من كون امارة المجاز
تبادر الغير مختار بعضهم كما حكيناه ونسبه صاحب المجاعة في قالوا واصرح منه العضدي وحرح النهاية
والمنية وظاهر التهذيب ان امارة كون المعنى مجازيا عدم تبادره وربما نظر القول بالعدم في مقابل كل من
القولين حيث اورد على الاول ونقضه مدفوع بتبادر احد المعنيين كما اعترف به العضدي في اخر كلامه

دال

والكلام مع ان دفع نقضه يحتاج الى تكلفات باردة لو دفع منقوض بالمهملات والتفصيل في
الغاية العضدي **قوله** الا صحة السلب مجموع ما تقدم في هذه العنوان اما بيان الحال
في حجية هذه الامارة من بين الاقوال وان سكت عن استنباطها او بيان محل تحصيلها للجاهل
او تحديدها او دفع النقض عنها وسكت عن دليل حجيتها وتحقيق المقامات بانه
يعرفها المعروف بين الاصوليين انها في الجانبين امارة فوجدها للمجاز وعدمها للحقيقة
المصنف وهو الحق وظاهر المعارج كما سمعت انكرها رأسا فيعرض عنها الذكر صفحا ومنهم من
خصها بالعموم وورد عليها بالدور وثالثها فصلته بانكار التام صريحا كالكاظمي او
ظاهر كالشيخ في الزبدة وصاحب الحاشية شرحها حيث سكتا عنه وقبلها العضدي حيث اقتصر
على الجواب عن دور المجاز مع اعترافه في مقام الايراد بان وروده على الحقيقة اظهر
والمعتبر هذا هو المقام الثاني يعني ان محل تحصيل هذه الامارة لفهم حال لفظ في لغة انما هو عرف
المتحاورين بالفاظها العالمين باوضاعها كما مر في التبادر فالجاهل بعرف العرب في لفظ
حمار مثلا هل هو حقيقة في البليد لما يستعمل فيه غالبا ويرى فيه اثار المبهم حاشيا اما تتبع
موارد استعمالاتهم وعلم من حالهم انهم يسلبون مفهومه عن مفهوم البليد او مصداقه ويقولون
البليد ليس بحمار وهذا الشخص ليس بحمار وقد عرف بينهم بالبلادة فبذلك يعرف
ذلك الجاهل ان تلك اللفظة مجاز في ذلك المعنى وقس عليه حال عدم صحة السلب فالجاهل
بعرفهم في لفظ الانسان هل هو مجاز في البليد لما لا يرى استعماله فيه في الشيوع والظهور
كاستعماله في العاقل بل يرى استعمال ضده فيه غالبا واثار النطق فيه خافية اذا تتبع كلماتهم
وعلم انهم لا يصححون سلب مفهوم الانسان عن مفهوم البليد او مصداقه بحيث ان اهم
من قال وقد راى بليدا ما رايت انسانا من دون نصب قرينة وقع الخطاء وتكذيبه
متى انكشف **قوله** كما عرفت في التبادر يعني الملزوم لا اللازم فانه لم يعتبر في التبادر الا اعتبار
عرف العالمين والمتحاورين محلا لتحصيل الجاهل الكاشف والسر هنا ايضا ما سبق وقررناه ولم
يتعرض هناك لتفريع تعرضه هنا من عدم جواز التعدي من مقتضى عرف الامارة المعروف
اخراصلا **قوله** والمراد الخ مراده هنا بيان ماهية صحة السلب الاصطلاحي وعدمها
ويلحق بها ايضا صحة النفي ايضا كما في عبارة الحاجبي وهو ثالث المقامات ولا دور في اخذ لفظ
المعروف كالجنس لان المراد به اللغوي **قوله** الحقيقة يعني اللفظ بقرينة الحقيقة والاستعمال له
عن موارد الاستعمال الصحيح المتعارف لانه المتبادر فخرج بذلك دون ان يقول عن

معنى ما يتحقق في شأن المعاني التي لم يستعمل فيها اللفظ وان كانت ذات علاقة مع المعاني
الحقيقية اذ يصح سلب المعاني الحقيقية عن تلك المعاني مع انه ليس بصحة السلب اصطلاحا ولكان
المسلوب عنها معان مجازية لما عرفت من ان اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بشيء من الحقيقة
والمجاز وكذا ما يتحقق في شأن المعاني التي هي غير ذات علاقة مع المعنى الحقيقي وان استعمل فيه اللفظ
غلطا اذ يصح سلب جميع المعاني الحقيقية للفرس عن الكتاب مثلا مع انه ليس بصحة السلب اصطلاحا
كما ان المسلوب عنه فيه ليس بمجاز وكذلك الاستعمالات التشبيهية طرا كما اشرنا اليها مرارا فانها
استعمالات صحيحة الا انها غير متعارفة **قوله** وعدمها يعني المراد بعدم صحة السلب اصطلاحا
عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للفظ عن مورد الاستعمال ولعل القيد هنا ليس للاحتراز فلو
بدل المعنى لكفى **قوله** ليس بجعل الانسان المتعارف في مثل العقوم ليس بانسان وذلك ان
الوصف الفاشي فيه وهو البلادة فليس من منافيات الرجولية من حيث هي حتى يتوهم به سلبها
عنه فيدفع بتقييده وتخطئته باجراء هذه الامارة وانما هو موهم لمنافات الانسانية باعتبار
تقويمه بالنطق فيتوهم سلبها عنه فيدفع كذلك وايضا اخذ السالب كذلك يجعل البليد المسلوب عنه
صنفيا فلا يعم المثال لكلتا مع الفرض بجراه بطريق اولى كما لا يخفى بخلاف ما اخذنا الليس بانسان
بجعل المثال شاملا فيشمل ما هو الاحرى في الجري **قوله** وزاد بعضهم اولى من زاد هو العضدي
على ما عندي والفاضل غيره فانه في ظني قوله ومنها صحة النفي في نفس الامر قال راعنا
قلت في نفس الامر ليندفع ما اشتبه بانسان لصحته لغة او صحة التعارف بقوله وقيد
بنفس الامر لانه ربما يصح النفي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان والمم
زاد في ايماء كما ترى يتعلق فيه انه قد يسلب عن الشيء ما يثبت له سلبا مجازيا
كما انه قد يثبت للشيء ما يسلب عنه ثبوتا مجازيا فان الاسناد المجازي كما يجري في السوالب ايضا
ذكروا له من الحد يشملهما وان اقتصروا في الامثلة على الموجبات فاذا رأينا في العرف احيانا
انهم يسلبون الانسان عمن علمناه انسانا فاما سواء فيه قرينة او تكلموا فيها على وضوحه
فنشهد قطعيا بصحة السلب بدون هذا القيد مع انه ليس هنا امارة للمجاز وما معه
مخرج لان مفاده لزوم كون السلب في الحقيقة ونفس الامر اذ الظرف متعلق بالسلب
وقد علمنا هنا انه سلب مجازي لا حقيقي لنفس الامر ولو قيل مقتضى التقييد لزوم
تحصيل العلم بتحقق السلب النفس الامري وبه يقل ثمرة هذه الامارة قلنا الظن
المعتبر لو حصل باصالة عدم التجوز في الاسناد السلبي وندرته قائم مقام العلم
لانه

لانه في فهم مدلول الالفاظ واثبات اللغات **قوله** ولا حاجة اليه ليتخلص الايراد ان التعريف
مجردا عن هذا القيد كاف لمفاده كاف لاخراج مورد النقض لان لفظ السلب الماخوذ فيه حقيقة
في السلب النفس الامري مجاز في السلب المجازي والاصل في الاستعمال الحقيقة بقي الكلام في دليل حجية هذه
الامارة الذي وعدناك بيانه وتقريره في الاول انه لا يصح سلب المفهوم عن نفسه والا لزم اجتماع
المتناقضين ولا عن مصداقه والا لزم خلاف الفرض فاذا صح سلب مفهوم وضع له اللفظ عن معنى استعمل
هو فيه علم ان ذلك المستعمل فيه ليس بنفس ذلك المفهوم الموضوع له ولا مصداقه فيكون غيره فيكون ما
استعمل فيه اللفظ غير ما وضع هو له وهو بعينه معنى مجازيته وفي الثاني ان كلما هو غير المفهوم يصح سلبه
قضية للمغايرة واذا صح سلب مفهوم وضع له اللفظ عما استعمل هو فيه علم ان ذلك المستعمل فيه ليس غير الموضوع
له فيكون نفسه او مصداقه فيكون المستعمل فيه عين الموضوع له وهو بعينه معنى كون اللفظ حقيقة لا يقال المصداقية
غير مستلزمة للعينية فالمقدمة القائلة بها ممنوعة لان المصداق من حيث انه مصداق عين الكلي ضرورة
لزوم التطابق في التصادق ولو في الحمل وان كان من حيث الاكتناف بالتشخصات غيره وسيجيء في
العبارة ما يشيد هذا المطلب انشاء الله تعالى **قوله** وبقاء الدور الدور على ما عرفه ارباب المعقول عبارة
عن كون الشيء موقوفا على ما هو موقوف عليه فان كان موقوفا على ما هو موقوف في نفسه فهو المصرح وان كان على ما هو
موقوف فهو مضمر بواسطة واحدة او على موقوف على موقوف فهو مضمر بواسطتين وهكذا
وان اردت التوضيح فاعلم ان توقف الشيء يتصور على وجهين لانه اما ان يكون بحيث يتوقف وجوده
على وجوده وهذا توقف الشيء على نفسه او بحيث يتوقف وجوده على وجود غيره وكان وجود ذلك الغير ايضا موقوفا
على وجود ذلك الشيء فهو المسمى بالدور وهو على ثلثة اقسام معي وحقيقي مصرح ومضمر لان ذلك التوقف
ان كان توقفا في مجرد الوجود دون العلية من جانب واحد كالوالدية والولد او من جانبين كاللبنتين
القائم كل منهما بالاخر فهو دور معي فان وجود الولد وان توقف على صفة الوالدية بالعلية الا ان
توقف صفة الوالدية على الولد توقف في الوجود فقط لا بالتأثير والعلية ووجود القائم في
كل من اللبنتين موقوف على وجود القيام في الاخر منه دون تأثير وعلية في البين اصلا بل
المؤثر في اقامتهما معا امر خارج واحد او متعدد ووجه التسمية ان الدور والتوقف فيه عبارة عن مجرد
التقارن في الوجود والمصاحبة وان كان ذلك التوقف هو التوقف في العلية من الجانبين والوجود معا فهو
دور حقيقي وان كان احد الطرفين موقوفا على الطرف الاخر والطرف الاخر موقوفا على نفس الطرف الاول
بلا واسطة فهو دور مصرح كتوقف ا على ب وب على نفس ا وان كان الطرف الاخر موقوفا على واسطة واحدة
موقوفة على الطرف الاول كتوقف ا على ب وب على ج ثم ج على ا او على واسطتين مترتبتين او وسائط

مترتبة يتوقف اخيرتها على الطرف الاول لكنه قد نتج في المثال السابق على د ثم د على ا وهكذا فهو دور
مضمر وللحصر لشعوره كان الملائم ان يصرح بلفظ الواسطة وقد يقيد بها واما مع تعددها فلا
بد ان يقيد بعددها فيقول فيما لو كانتا اثنتين دور مضمر بواسطتين وهكذا الى ما لا يتناهى وربما
يطلق على الدور الاول من المضمر وهو ما كانت بواسطة المضمر بمرتبتين والمضمر بواسطتين المضمر
بثلث مراتب وهكذا يزاد في عدد المرتبة واحد على عدد الواسطة حيثما بلغنا كما نبه عليه في حاشية
وباقي **قوله** بواسطتين لم اظفر على تسمية هذا الدور مضمرا بواسطتين نعم تقريره لم يوافق تقرير
العضد عن ما ذكره فنسبته المقرر الى الغير كما هو ظاهر قوله فما ورد ما لا ينبغي الا ان يكون من قبيل النقل
بالمعنى واظهار لوازم الكلام ومع ذلك انت خبير بان هذا التقرير لا ينطبق على ذلك المقرر بعد ما يعطي كون
الدور مضمرا بواسطة لا بواسطتين اذ ملخصه ان معرفة كون المبحوث عنه مجازا يتوقف على سلب جميع
المعاني الحقيقية عنه وهو على معرفة انه ليس منها وهو على انه مجاز معرفة مجازية المبحوث عنه بمنزلة آ
وسلب جميع المعاني الحقيقية عنه بمنزلة ب ومعرفة انه ليس منها بمنزلة ج فلم يتوقف الطرف
الاخر وهو ب الا على واسطة واحدة وهو ج موقوفة على الطرف الاول وهو ا فيمن صرح
الواسطة صاحب الكشف في شرح التهذيب وظني انه اخترع من عبارة التفتازاني حيث انه في عنوان
قول العضد وهو اي الدور على الحقيقة اظهر فالكون الدور مرتبة الى ان قال
بخلاف المجاز ثم قرره فيه بمثل ما قرره فدل على انه فيه بمرتبتين حصر في كلامه عما تضمنه
هذه العبارة من المرتبتين نعم ما منه انهما بمعنى واحد لكن تفطن بعد ذلك فيما نبه عليه
من الحاشية وقال الظ بالمرتبتين بدلا بالواسطتين كما لا يخفى فان الدور مضمر بواسطة
الى اخر كلامه ويؤيد ذلك قوله في جانب الحقيقة والمجاز فيه ايضا مضمر فاسقط
الواسطتين قوله جميع

قوله جميع المعاني الحقيقية يعني كلما كان معنى حقيقيا للفظ ولو تعدد بل وهذا
هو التوقف الاول قوله ولا يعرف مجموع ما ذيله الى قوله بل هو مجازي هو التوقف
الثاني واصل الاضراب يستغني عنه غير مذكور في شيء من عبارات القوم بل
محل لان السلب موقوف على السلب لا على الاثبات وايضا هذا الاثبات يستدعي
توقف السلب الثاني عليه ولا يصح جعله اضرابا عنه اذ مصير الاضراب اصلا
في الكلام فيصير حاصل الكلام ح ان مجازية المبحوث عنه موقوفة على سلب
جميع المعاني وهو موقوف على كون المبحوث عنه مجازا وهو هذا الادور
مصرح واين هذا من تقريره ما هو بصدده من الدور المضمر وانه بواسطتين
قوله لاحتمال الاشتراك توجيه للتوقف الاول وان كان بحسب اللفظ بالثاني
اقرب ويؤيده عبارة سائر الاصوليين كشارح الزبد قال اولهما وحاصله
ان الدور ان المجاز لا يعرف الا بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن مورده
لان سلب بعضها لا يثبت المجاز لجواز الاشتراك ثم اتى بالتوقف الثاني
وكذا العضد ظاهرا وتقريره ان السلب الاجمالي المستفاد من محاورات
اهل لا يكفي مؤنة ثبوت المجازية مثلا في قولهم البليد ليس بحمار يحتمل
مع سلب معنى الحمار عن البليد كون البليد معنى حقيقيا للحمار بان
يكون الحمار مشتركا بين حيوان الناهق وحيوان القليل الادراك فسلب
احد معنييه عن معناه الاخر ويكون حاصل معنى سلب العرفي ان
البليد ليس بحمار هو الناهق ولا يلزم ان لا يكون حمارا اصلا
اذ كما ان ذلك يصح فيما يثبت اشتراكه بان يقال الباصرة ليست عينا يعني
العين الجارية مثلا ولا شك ان الباصرة ليست بعين جارية فكذا لا يأبى
عقل ولا عرف فيما احتمله واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فلا يثبت
بالسلب الاجمالي العرفي الذي لم يثبت تفصيله في العرف مجازيته اللفظ
بل يحتاج في ذلك الى ان نتمسك بسلب جميع المعاني ولا يمكن حمله على

الكلي التفصيلي على ما هو التحقيق من عدم جواز استعمال المشترك في
جميع معانيه مطلقا حتى في حين النفي واما توجيه التوقف الثاني فغير مذكور
في العبارة وتقريبه انه لا يجوز سلب شيئا عن شيء يحتمل ان يكون من
جملتها اذ كما انه لا يجوز سلب الشيء عن نفسه كذا لا يجوز سلبه عما يحتمل ان
يكون نفسه وهو ظاهر وهذا مراد من قال يحتمل عبارته هنا وهي
موقوفا يعني معرفة ان المستعمل فيه ليس من جملة المعاني الحقيقية لمرضه
وهذا هو التوقف الثالث الذي منه لزم الدور وتوجيهه في شرح الشرح
بانه لو لم يعلم ذلك لجاز ان يكون هذا ايضا من المعاني الحقيقية فلا
يحصل العلم بانه ليس شيئا ثم اورد بمنع هذا التوقف قائلا بان غايته
الاستلزام دون التوقف للقطع بانه يصح العلم بان الانسان ليس
شيئا من المعاني الحقيقية للاسد وان لم يعلم باستعماله فيه
فضلا عن ان يكون مجازا وتوضيح مقصوده امكان استفادة
هذا الحكم السلبي كليا تفصيليا من العرف وتعاطيهم وهو ان هذا
المعنى ليس شيئا من المعاني الحقيقية للفظ من دون التفات الى
الحكم الايجابي وهو تحقيق رشيق وهو بالحقيقة المعركة الدورية عن
اصله وان توقف فيه الكاظمي قوله فلو اثبت اه تكرار اذ هو بعينه مسلك
الدور الذي صرح به سابقا قوله هكذا قيل يعني ورود الدور
المصحح في جانب الحقيقة ما افاده بعضهم كالعضدي في تلويحاته ورده
اي الدور على الحقيقة اظهر والتفتازاني في بعض مباحث شرحه
بقوله لكون الدور بمرتبة فان عدم النفي في نفس الامر انما يعلم
علم ان اللفظ فيه حقيقة بخلاف المجاز ثم قرر الدور فيه بطريق
الاضمار

الاضمار كما مر واعلم انه كان المصنف في تقرير هذا الدور بمذاق القائل ان يقول
فان عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المستعمل فيه موقوف على معرفة انه المعنى
الحقيقي فلو توقف معرفة انه المعنى الحقيقي على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي
لزم الدور واذ المقام في هاتين الامارتين معرفة حقيقة اللفظ وان
مورد الاستعمال هو معناه الحقيقي اولا وكانه لما اسقط المرجع وهو
المسلوب عنه اولا التزم بعده باسقاط الضماير ثم اول التوقفين
في هذا الدور مفروض المقام وتوجيه ثانيهما ما اشار اليه شارح
الشرح وملخصه انه لا يصح حمل الشيء على الشيء من دون ان تعرف
الاتحاد فتدبر وكان هذا القائل عدل في جانب الحقيقة عن طريق
تقرير الدور في جانب المجاز فلم يقرره هنا بطريق الاضمار مع انه مقتضى
حمل النظير على النظير لبداهة ان عدم صحة السلب عبارة عن صحة الحمل ولو
اخذ هنا الواسطة التي هي الحد وما اخذ هناك صار حاصل
التقرير ان يقال ان المستعمل فيه معنى حقيقي للفظ يتوقف على صحة حمل
جميع المعاني عليه اي جميع ما فرض للفظ من المعاني كما مر نظيره
هناك وكيف يتصور حمل المعاني المتعدده ولو فرض على
معنى كما سنشير اليه المصنف وكانهم لبداهته اهملوا عن توجيه
العدول به حتى من منصبه التصدي لامثال ذلك كشارح
الشرح ومن يحذوه وسيجيء منا ان استصحاب هذا الحمل امر
عجيب فلم يتخلصوا وجه العدول ثم ان المصنف سكت عن جواب
ما افرده هذا القائل من الدور المصحح اذ يجوز اثبات نوع من
المحذور لا ينفي المحذور الاخر فاثبات المضمر لا ينفي المصحح ويمكن
ان يقال ان باتفاق الاصوليين لو يتخيل منا دور فهو واحد
لا ازيد فاذا ثبت المضمر ارتفع غيره او يقال انه اذا ثبت التوقف
على جميع المعاني فلا توقف على المعنى الحقيقي في جملة بالاصالة
والتحقيق انه متخيل ومدفوع بتسليم التوقف الاول ومنع توقف

الثاني وان عدم سلب المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال لا يتوقف
على معرفة ان المستعمل معنى حقيقي بل يتوقف على فهم العرف وهو
مفروض لحصول اذ هذه الامارة كالتبادر من الامارات التي مرجعها
اهل العرف وهم يحكمون بها فاين الدور قوله وليعلم ان الدور اه وذلك
بملاحظة سوق السابق وانهم في المجاز فرز دوه كلك واما ظاهر بعينهم الامارة
لبيان الحقيقة كونها امارة لها على الاطلاق ومن جميع الوجوه كان المجاز بل
في سائر الامارات من التبادر وغيره ومن هنا يجيء الاضمار في كلا التقادير
جنا واضمار الدور فيها على ذلك قوله موقوف على عدم صحة سلبه وجه
التوقف نظير ما مر في المجاز من احتمال الاشتراك فمجرد ان لا يصح سلب معنى
اللفظ عن مورد الاستعمال لا يثبت الا انه حقيقة فيه في الجملة لان اثبات
الشيء لا ينفي ما عداه فلعله كان حقيقة في معنى اخر لا يصح سلبه عنه ايضا يكون
مورد الاستعمال مجازا بالنسبة قوله على عدم معنى حقيقي اه وجه التوقف
انه لولا ذلك لزم حمل الشيء على ما يحتمل ان يكون مباينه لما سمعت مرارا
من ان عدم صحة السلب عبارة عن الحمل وهذا نظير ما ذكرناه هنالك
توجيها للتوقف الثاني من انه لولا ذلك لزم سلب الشيء عما يحتمل ان يكون
نفسه قوله موقوف على كون الانسان اه وجه ان المباينة عن اصلها
ولو في الجملة يعلم بجمعها الا بعد العلم بالاتحاد عن جميع الوجوه ومنه
تعرف مقصود العبارة من تادية المقصود وكان عليه ان يقول ومعرفة هذا
المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة متحدة في البليد وتضعيف
على البليد قيد فقط قوله نعم قلنا اه تسليم لدفع الدور المضمر في جانب الحقيقة
بتوجيه يخصه بنظم تعبيرهم عن امارتها ثم الالتفات منه الى دفعه في جانب
المجاز بقرينة السياق وكذلك تمهيد لما ياتي منه في اول الجوابين
المختلفين بما لم يلحظ تقريب الدفع في جانب الحقيقة ان قولهم عدم صحة
سلب الحقائق امارة الحقيقة بظاهرها قضية جزئية يعني ان المراد لسلب
الحقايق سلبها في الكل وجه الظهور ما اشرنا اليه انفا من ان عدم صحة السلب
عبارة

عبارة عن صحة الحمل ولا يصح حمل جميع المعاني المختلفة على معنى واحد وهذا مراده
بقوله كما هو الظاهر وسيصرح به في ضمن اول الجوابين المختلفين من دون الحقيقة
الدور
وانما يثبت ان المراد الجزئية فلا دور اذ الحمل في الجملة مفروض الثبوت من اضمر
من حاجة الى معرفة الحاصل من قبل نفسه وانه ليس في المقام دور يصح كما
سبق تتمة الكلام في ان المصنف عبر عن القضية بالسالبة وبالى انه اشتباه حيث
ان المدار في كون القضية سالبة او موجبة على كيفية النسبة التامة المتحققة
بين موضوع القضية ومحمولها فان النسبة ان كانت بطريق السلب فالقضية
سالبة نحو الانسان ليس بحجر وان كانت هي بطريق الايجاب فالقضية موجبة
وان كانت نفس احد جزئيها او كلاهما عدما او عدميا نحو الانسان حيوان او العدم خير
من الوجود او اللاحيوان جماد او بالعكس او لا انسان غاية الامر انه يسمى القضية في الاخير
معدولة باصنافها ولا تسمى سالبة في شيء من ذلك والقضية هنا قولنا عدم صحة
سلب الحقايق علامة الحقيقة ولا خفاء في ان النسبة بين محمول القضية وهو قولهم
علامة الحقيقة وبين موضوعها هو لفظ العدم بالاضافات الثلثة بطريق الايجاب
بل لا يكون معدولة الموضوع او موضوعها عدم بحت والمعدولة الموضوع ما كان
موضوعها عدميا لا عدما فتدبر تدري ان هذا الكلام يشبه ان يكون سهوا
في سهو قوله فلا يحتاج الى اضمار المقدمة باشعر ان الدور باق واضماره
مدفوع لكن المراد حسم الدور اساسا كما سيصرح في اخر المسلك بانه لا يلزم
دور اصلا وكان التعبير على وجه المسامحة بناء على ان الدور المقصور بزعمه هو
المضمر الاخير قوله في الجملة اي لا من جميع الوجوه بحيث لا يكون له من المجاز بد نعيب
بان لا يكون له حقيقة اخرى وثبت كون اللفظ متحد المعنى الحقيقي وبالنسبة اي
بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان كان له معنى حقيقي اخر يجوز سلبه منه
قوله وعلى هذا فلم اه تنبيه لما ذكرنا من اجل هذا الدفع في جانب المجاز ايضا فسياق
الحقيقة كما نبهنا عليه عند قوله نعم قوله في الجملة يعني لا من جميع الوجوه بحيث لا يكون له
منه نصيب من الحقيقة ولو وجود معنى على حدة قوله وبالنسبة اي بالنسبة الى المعنى المسلوب عنه
قوله واجاب بعضهم ستطلع عليك من ان الاجوبة خمسة والاجزاء مختارة والثلثة

عد
ويمكن ان يقال ان قوله كما هو الظاهر
اراد الظاهر من تقرير الدور معرفا
او الظاهر عند ناقص

الاول مزيفا عنده وهذا الكلام مني تبعا لشيخنا البهائي وكان اصله من العضد عفا نظر
عباراتهم تدري كلها جمع مزيفات عندي والحق في الجواب ما يأتي **قوله** ما اراد القائل
يعني في كلام مخصوص **قوله** عن المؤيد اي عن مورد الاستعمال مع انضمام خصوصيات
المقام وتصويره خلو المقام عن القرينة حتى ترشدنا الى المعنى المجازي واحتمال الارادة
المعنى الحقيقي بادي الرأي وان ارشدنا الى الاول بعد التعمق والاجتهاد في مدلول الكلام
فالالتفات الى خصوصيات المورد وصحة سلب المعنى الحقيقي معه معها طريقا التعمق و
الوصول الى المراد وانه المعنى المجازي مثلا لو قال المتكلم جائني حمار وعلمت حمارا شككنا
بادي الرأي في ارادة المعنى الحقيقي لاصالته فلما كررنا النظر التفاتا الى صحة سلب المعنى
الحقيقي للحمار عن الحمار المورد في الكلام مع خصوصيته بان يقال الحمار الجائي او المعلم ليس بحمار
حقيقي او ليس بحيوان ناهق نظرا الى نسبة المجيئية الظاهرة في الارادة والاختيار وكذا
نسبة الظاهرة في الارادة في حصول العلم في العلم الى الحيوان الناهق غير معهود في العرف
او غير معهود بل غير ممكن فلذلك علمنا ان مراد المتكلم هو المعنى المجازي للحمار بعضو البليد القابل
لنسبة الامرين اليه عرفا فتدبر **قوله** وذلك ثم بعين دفع الدور بهذا النهج ثم ولكن
لينظر المتدبر في ان ما قرره من مقدمات الدفع التوقفات الثلاثة ايها اثبت بعينه
بهذا التوجيه ولعل الدفع عن هذا الايراد كما ان معرفة نفس المجازية بالنسبة الى المعنى
يتوقف على صحة سلب جميع المعاني عنه كذا كون المراد هو المعنى المجازي على صحة سلب
جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال ايضا وهكذا توقف السلب المذكور على
ان المورد ليس شيئا منها الا ان ذلك في التقرير السابق يتوقف على صحة سلب الحقائق
لما مر من التقرير بعينه ثم الدور بخلافه هنا فان ذلك يحصل من الرجوع الى خصوصيات
الكلام والعزوف عن القرائن فاندفع **قوله** فلا يمكن يعني ان هذا الجواب يجعل العلامة حلية لا
يجري فيه لما يأتي فلا بد من جعلها وضعية كما هو ظاهرهم وتبقى الدعوى بحالها كما مر فانا اذا
علمنا المعنيين اه مثلا لو قال المتكلم اخبرني انسان بكذا وشككنا بادي الرأي بان مراده
عين الانسان او انسان العين فلا يمكن ان يجعل عدم صحة سلب الانسان الحقيقي عن مورد
الاستعمال وصحته علامة لارادة حقيقة الانسان عنه **قوله** فان العام المستعمل
يعني وجه عدم جريان الجواب في جانب الحقيقة وعدم امكان حمل علاماتها على العلامة
محليه

محليه ان علامة الشيء لا بد ان لا يوجد في غيره وحمل المعنى الحقيقي للفظ على مورد الاستعمال
قد يوجد في ارادة معناه المجازي فلا يكون وجودها علامة لارادة معناه الحقيقي
كما في الصورة المفروضة مثال ذلك ما لو قال القائل رأيت الانسان تكلم في داره فانه
يصح ان يقال الانسان المرئي في داره انسان حقيقي مع ان مراد المتكلم فرد الانسان وهو زيد مثلا بقرينة
طبيعة
بقرينة الرؤية واسناد الكلام والدال اليه وهو معنى مجازي للانسان فان اسماء الاجناس حقايق
في الطبايع مجازات في الافراد **قوله** فان الكلام الى صحته العلامة في كلمات القوم مذكورة
في باب امارات الوضع من تنصيص الواضع والتبادر وعدم الاطراد وغير ذلك كما سمعنا لا
باب شواهد الحمل **قوله** ولا ريب يعني ان مقام الحمل لا حاجة له الى العلامة بل يكفيه اصالة حمل
اللفظ على حقيقة الثابتة كما هو المفروض كيف كان لعقد العلامة بابا خصوصا خرج عن ابواب الوضع
نقل فانها به حيث انه بعد ما اشبع الكلام في ابواب الوضع في مطاويها باب العلائم ومنه
نحن فيه الى في خواتيم ابواب اللغات بباب عنوانه كيفية حمل الخطابات **قوله** ح ايضا اي
حين بناء العلامة على بيان المراد لا الوضع وايضا من متعلقات يدل تقدم عليه ومثال يرد
النقض بما لو قال المتكلم اتى اسد ملبد وشككنا في ارادة الحيوان المفترس او معناه المجازي
بنوع الاسد الملبد ليس باسد مجازي فيجب ارادة المعنى الحقيقي **قوله** لا لان المجازات
اعتراض من المجيب كي يدفع به من ضمنه ثاني الايرادين ويحتمل ضعيفا ان يكون اعتراضا
من مورد اخر لا ايراد بل اسير على المجيب ايضا والمراد المعهد غير منه وان الايراد يخص وجاذ كره
وعبارة الاعتراض وان كان اليم بالثاني الا ان عبارة ثاني تدفعه مع ما قرره في
الحاشية بحيث هذه الكلمات السيجيء كما سترى مما يوافق الاول فتامل **قوله** قد يتعدد
كلمة قد هنا للتكثير وان دخل على المضارع وقد مر نظائره فان تعدد المجازات اغلبي
فصرح به في الحاشية **قوله** نفي الحقيقة اه تقرير الاعتراض بانه الاحتمالين وهو
ثاني الايرادين غير وارد على المجيب عقد مثال تلك ان المجازات بخلاف الحقيقة واحدة
كثيرا ما تكون متعددة وانه لا يضر بطلب المجيب من اثبات المجاز لسلب الحقيقة في محله
عن مورد الاستعمال انه يضر بطلب الناقض ويدفع به النقض اما الاول فنوع
عنها واما الثانية فلان مطلب المجيب اثبات نوع المجاز بنفي الحقيقة في محله وهو يحصل
بذلك وان تعدد المجازات واما اضر المجيب في اثبات بعض المجاز بنفي الحقيقة

٣ لمزاحمة ظني كذا في نسخة

لانه لا يوجب نفي بعض المجاز ٣ بعضها بعضا الا انه لا يضر في نفي نوع المجاز اذ
بنفي الحقيقة في الجملة يثبت نوعه لعدم المزاحم لكن هذا بالنسبة الى الحقيقة المسلوبة او بضميمة
اصالة عدم الاشتراك واما الثالثة فلان الناقض بحذو المجيب لا يمكنه ان يقول بسلب المجاز
في الجملة يثبت به نوع الحقيقة حتى يتم نقضه مع انه لا يمكنه ان يقول بذلك اذ بنفي المجاز في الجملة
لا يثبت الحقيقة اصلا لاحتمال نوعا بسبب تعدد المجازات ومزاحمة بعضها بعضا فثبت ان
تعدد المجازات المسلم في البين لا يضر المجيب بل الناقض فيبطل نقضه بهذه المقدمة
الثالثة لكن المصنف لم يصرح الا باوليها وطوى ثالثها بالمرة واشار الى ثانيها بقوله
نفي الحقيقة نعم في الحاشية تعرضها لهذه العبارة السمجة وما طوى من المقدمة قال
يعني ان الحقيقة الواحدة قد يتعدد مجازاته بل الاغلب انه كذلك فنفي الحقيقة يثبت بطلب
المجيب وهو ارادة المجاز دون الحقيقة لكن لا يصح القلب فان نفي معنى مجازي
يوجب ارادة الحقيقة لاحتمال ارادة معنى مجازي آخر هذا كلامه المتعلق بالاعتراض
وهو بواضحها او صحناه به ولكن في كلامه خروج عن الاصطلاح حيث عبر عن معرض
الاعتراض بالقلب مع انه نقض فتدبر قوله لان هذا القائل قد دفع الاعتراض
بوجهين هذا احدهما فقوله لان عين لا لانا نقول ولمحصل منع ثانية مقدمات
الثلث وهو ان تعدد المجازات لا يضر بمطلب المجيب فان قلت في اثبات عدم
تقريره بان مطلب المجيب اثبات نوع المجاز بنفي الحقيقة في الجملة في حيز المنع ان
سلمنا تممه ما في ذيله فانا لا نسلم ان المجيب يكتفي بثبوت نوع المجاز في توجيه منه
العلامة بل لابد ان غرض المجيب تعيين شخص المجاز بهذه العلامة لينتظم
اجزاء كلامه حيث قال انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي فانها تدل على
التعيين كما هو مقتضى ظاهر للفظ العلم اذ المتبادر من العلم بالمعنى المجازي هو العلم التفصيلي
لا الاجمالي والسياق اذ في طرف الحقيقة لا معنى للاجمالي اذ المفروض ان اللفظ
الموضوعات فثبوت حقيقة ما له معلوم عند ثبوتها وقد اريد سلبه وقوله ما اراد القائل
منه فان ارادة المتكلم لا يتعلق بمجمل بل بتعيين المعنى ذلك من الشواهد وكذا النظر
الى وضع كلامه حيث انه لدفع حزازة الدور عن القوم وما هو كما يسلم بينهم من العلامة
تنقيح لكلامهم فلابد ان يكون على طبق مرامهم ومفروض القوم ومرادهم تعيين شخص المجاز
لا مطلقه حيث انه المتبادر من جعل الشيء علامة سيما وقواعد الاصول لتفهم محامل الكلام
[illegible]

بحيث يثمر في مقام العمل ولا يترتب هذا الثمر على فهم المعنى الاجمالي وقد اشار الى هذا الوجه بقوله
والمفروض ايضا واذا كان الامر على هذا المنوال فاشكال تعدد المجاز مشترك الورود اذ كما
يمنعنا عن اثبات الحقيقة راسا سلب المجاز في الجملة لمزاحمة المجاز الاخر مع الحقيقة فكذا
يمنعك عن اثبات المجاز المعين الذي انت بصدده سلب الحقيقة في الجملة لذلك ايضا
فاذن تم النقض وصح لنا ان نقول صحة سلب الحقيقة في الجملة ان كان علامة لاثبات
مجاز بعينه فكذا صحة سلب المجاز في الجملة علامة لاثبات حقيقة كذلك حرفا بحرف
قوله مع ان لنا ايضا هذا ثاني الدفعين عن الاعتراض ولمحصل منع ثالثة
مقدماته الثلث تقريره انا بعد التغمض عن اول الدفعين ونسلم ان مطلب المجيب
اثبات نوع المجاز الذي منعنا فيه على ما هو على ما ليته تتمة الحاشية السابقة فنمنع ان
الناقض بحذو المجيب لا يمكنه ان يقول سلب المجاز في الجملة يثبت به نوع الحقيقة حتى
يتم نقضه بل في اتمام امر نقضه يكفيه ان يقول سلب المعنى المجازي على الاطلاق
يعني جميع المجازات يثبت به نوع الحقيقة فاذن تم التقابل وانتهض
النقض حيث ان المثبت في المقامين هو نوع كل من الصنفين غاية
الامر ان مسلوب الناقض هو المجاز بجميع افراده لا ولا يجدي
سلبه في الجملة ومسلوب المجيب هو الحقيقة بكل من الاعتبارين وان غمض
عن اولهما في مقام دفع النقض عن نفسه وتمامية اعتراضه علينا وبمجرد
هذا التفاوت بين المسلوبين لا يخرج الطرفين عن التحاذي فان شيئا
من الاعتبارين غير مذكور في تعبير القوم عن هذه الامارة فكما انتم تقولون
ان صحة سلب المعنى الحقيقي امارة المجاز بل بحذف المضاف اليه ايضا فنحن نقول
ان صحة سلب المعنى المجازي امارة للحقيقة كذلك قوله فافهم اما تحضيض على
التدقيق في هذا المطلب او تمريض للدفع الاخير نظرا الى ان مجازات غالبا
غير محصورة ولا مضبوطة فكيف يمكن سلب الجميع حتى يثبت به الحقيقة
ولو في الجملة قوله وقد اجيب ايضا هذا ثاني الاجوبة المزيفة ذكره السيد قدس
سره في شرح الوافية فلعل نظره اليه وان غايره وحاصله منع التوقف لكون
وانا لا نم ان معرفة كون المستعمل فيه مجازا يتوقف على صحة سلب جميع المعاني

الحقيقية عنه حتى يتبعه التوقفان الاخران بل انما يتوقف على صحة سلب ما يفهم
من نفس اللفظ عرفا ولا يتبعانه لانه حاصل بنفسه من اهل العرف وقد اشار
الى الحيز بقوله اذ لا شك   هو بعينه معرفة الحقايق بحرية الايراد انا لا نم صحة
هذا التغيير لو اريد بالمتفاهم العرفي في متفاهم تفصيلا اذ لا يثبت المجازية المطلقة
بسلب المتفاهم الاجمالي والتفصيلي بعينه تمام ما كان معنى حقيقيا للفظ واحدا و
اكثر وح يجي التوقفان الاخران بعينها حرفا بحرف   وفهم معناه اي في نفسه الكلي
عند اهل العرف   ليس هو عين ما اوله شق الترديد مستغنى عنه اذ على تقدير
اتحاد المتفاهم العرفي لا يتوقف صحة السلب المستخبر على معرفة خارجه لكفاية نوبته
بالسلب العرفي الاجمالي اذ لا يصح ذلك منهم مع تغايرهما بين المستعمل فيه وحقيقة
ما للفظ نعم على تقدير المتعدد يجي التوقف لعدم كفايتها بالاجمال ولذا لم ياخذ
الاول عند تقرير توقفات الدور صدر الكلام واكتفى بالثاني   ويمكن
ان يوق هذا ثالث الاجوبة المزيفة وهو في شرح العضدي وغيره وصحح عبارته
متبع التوقف الاول وقد يجاب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز
فيه ولا لزم الاشتراك وبمثل ذلك قصا لحنا فالعجب من المص كيف
ادرج العبارة هنا بصدرها بحيث لا يطابق ذلك بوجه بظاهرها ولا منع
شيء من مقدمات الدور اصلا اذ لم يكن توقف نفي المعاني الحقيقية على
معرفة كون المستعمل فيه ليس شيئا من المعاني الحقيقية ويتوقف ذلك على
الثاني فانظر عبارته لدى الباب في تقرير الدور لا يطابق ما هنا بوجه
نعم تقرير هذا الدفع يظهر من قوله فيما بعد تفصيلا لا اجمالا هذه المقدمات
المعزية فاذا سلب ما علاه وهو بعينه الدفع الذي في البين المصرح
به من صالحنا والعضدي المقرر بدفع التوقف الاول ولو اسقط
هذه المقدمات واكتفى بهذا الذيل سلم كلامه من تلك المساهمة مضافا
الى عدم تطبيق التفصيل مع الاجمال نعم يمكن التوجيه بان الصدر ليس كل
الدفع ولا الذيل تفصيلا له كما هو الظ بل الاصل للدفع انما هو الذيل والصدر
من مفرداته ومتمم تقدم عليه دفعا لما ربما يتوهم سلمنا ان سلب
المعنى

المعنى الحقيقي في الجملة كاف في ثبوت مجازية المستعمل فيه لكن هذا السلب ايضا
ايضا يتحقق على العلم بانه مجاز ولو بتوسط المقدمة المتخللة وهو العلم بان المستعمل
فيه ليس من الحقيقة في شيء فدفعه بان هذا التوقف منتف وغيره لازم ثم فرع
على ذلك اصل الدفع وح ينطبق على كلام ذلك المحققين لكن لا بد على هذا التوجيه
من جعل لام المعاني جنسية لا استغراقية بقرينة انه كلما اراد الثاني اتى
بلفظ الجمع كما في عبارة اصل التقرير صدر الباب وهنا قد حذفت لكنه
مع ذلك خلاف الظ قوله وظاهرهم يعني ان ظاهر كلمات الاصوليين في
تعداد هذه العلامة في جملة العلامات انه لا فرق في القول بها بين من
ذهب الى ان الاصل هو الاشتراك وعدمه قوله والذي يختلج بالبال اه اي الوجهان
المختلفان ببال كلاهما محذوران ببالي ووجه خلاج كل عند تقريره يأتي
واما تحقيق دفع الدور فعند ختام المسئلة انتهى قوله الاول هذا اول الاجوبة
في نظره حيث قدمه بل قدم تمهيد عند تقريره للدور بحقيقة بقوله نعم لو
قلنا اه كما اشرنا اليه هناك وحاصله دفع اولا التوقفات الثلثة وانا الاعم
معرفة المجاز يتوقف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية بل يكفي فيه سلب ما علم
كونه حقيقة لا لكونه كافلا عنه بضميمة عدم الاشتراك كبعض ما مر من بعض
الوجوه الدفع حتى يثبت به مجازية المستعمل فيه من كل وجه بحيث لا يكون
له من حقيقة اللفظ نصيب بل بناء على ان المراد بذي العلامة هو المجازية في
الجملة ايضا ولم يتعرض المص لاصل الدفع وانما المذكور في كلامه بطوله هو
المبني عليه فقط ويرد عليه ان هذا البناء في ذي العلامة مخالف لظواهر
كلمات الاصوليين حيث ساقوا هذه العلامة في سلك الطرق والامارات
الكاشفة عن الصنفين تفصيلا وايضا لم جعل الشيء علامة للشيء كونه
بيانا له تفصيلا لا اجمالا بل مخالف لسيرة العلماء والمستدلين بالالفاظ
الباحثين عنها طرا من الفقهاء وغيرهم ومنهم المص حتى في اثبات من ابواب
هذه الكتاب حيث يتمسك بهذه العلامة لاثبات المجازية مثلا فتالا
للقائل بالاشتراك ولعلنا نشير الى بعضها حيثما بلغ الكلام محله وعلى هذا البناء

لم يبق لهذه العلامة ثمرة اصلا فان قلت لعله ثمرة في نفي الاشتراك المعنوي
قلنا كلا الا اذا علم ان السلب لا من حيث خصوصية واين يتحقق ذلك وايضا
لقد ادعى كان عليه ان ينفي وانه يعلم بالوحدة والتعدد فلا يحكم بشيء منهما من حيث هو خصوصية
بالقدر المشترك بينهما وهو ثبوت المجازية في الجملة ايضا كصورة العلم بالتعدد بل هي الصورة
هي الاغلب المتعارف في اجراء هذه العلامة وان كان مشتركا مع صورة العلم بالتعدد في انه
لا يثبت الا المجازية في الجملة واحتمال هذا الحكم يجعل صورة الجهل ايضا كذلك وهذا لما
يتوهم من ان مجرد المغايرة والسالبة بين المعنيين للفظ لا يجعل احدهما معنى مجازيا
بالنسبة الى الاخر لافتقار المجازية كما مع ما ذكر الى استعمال اللفظ فيه لعلاقة مع
المعنى الاخر بقي الكلام في المثال وهو ايضا لا يخلو عن غلق واشكال وتحريرها
في سوابق الاحوال مثلا لا يتبهج به البال ويتعجب من طرفه الخيال وهو بان
يقال نبعت عيناي حتى سالت به الانهار من فراق الحبيب فانه بمنزلة ان يقال
بكت عيناي حتى جرى دمعي على اطراف وجهي الا ان الاول لكونه تجوزا
ابلغ واملح بما ترى والثاني كلام عامي مبتذل **قوله** فان قلت هذا
الايراد ليس من اطلاق قوله وان تعدد فيكون مجازا اه حيث استشعرنا
في كل معنيين من معاني المشتركات ينافي هذا الامر فيكون مجازا بالنسبة
الى المعنى الاخر وتقريره ان ذلك ممنوع لما مر من شرط المجازية من الاستعمال
والعلاقة غاية الامر يتحقق ذلك في معنيين من مشترك كما ذكرت فانه
لا ينافي في كل معنيين منه كما ترى في العين بمعنى الميزان والذهب وحاصل
ما اجاب ان هذه الاطلاق من باب اطلاق الوارد مورد حكم اخر حيث
كنا في مقام تصحيح صحة السلب لا بيان حال معنى المشترك فهو غير باق
على اطلاقه بل التقييد بما ثبت من شرائط المجازية من الاستعمال مع
العلاقة وحيث لم يوجد بين العين الميزانية والذهبية فلا يجري
فيه المجازية اصلا فقوله بالفعل متعلق بعلى الاطلاق وضمير كونه
راجع الى الميزان وضمير عنها الى العين الذهبية ومستعملا استعمل
فيه الى اللفظ عين الذهبي وبارزة الى الميزان **قوله** وهو كاف بمعنى كون

احد

احد المعنيين للفظ مجازا عن الاخر لا يشترط الاستعمال والعلاقة يكفي فيما اوردناه
من اثبات المجازية في الجملة بين معنى المشترك على الاطلاق وبعبارة اخرى لا يشترك
اذا كان لهذه صحيح يكفي ذلك في تعليق الحكم عليه به باسم الاطلاق **قوله** وما
ذكرناه لما قيل عليه ان تفصيلك حال المشترك يتعلق سابقا فاذا استعمل
يأبى عما ذكرت من كون الاطلاق قولك وان تعدد واردا في مورد حكم اخر
بل يشعر بان الاطلاق في محله فدفع بان ما ذكرناه هناك انما هو من
باب التمثيل الذي يجري في اي مقام وان كان للاطلاق في غير مورده لا من باب التفصيل
والتنقيح في كل معنيين من معنى المشترك فافهم فان ذلك امر دقيق **قوله** المجازي في الجملة
اي لا يشترط انحصاره ولا يشترط عدمه **قوله** بالنسبة اليه كان عليه ان يأتي هنا بكلمة
ايضا فقد فرط هنا عما افرط فيه كثيرا في عباراته **قوله** ح اي حين كون هذا المعنى موضوعا
له **قوله** وكيف يتصور الاستفهام انكاري اي لا يتصور وهو لتقريب هذا التوجيه
في جانب الحقيقة وتوضيح فيه بما لا يكون في جانب المجاز وانه لا يتصور فيه غيرنا
ذكرنا من اثبات الحقيقة في الجملة لا مط وتقريره ان النقض انما يرد في جانب
الحقيقة ايضا يتوهم ان مراد القوم بثبوتها على الاطلاق لعدم صحة السلب ايضا فارادوا
عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال لعدم حصوله بسبب
المعنى الحقيقي في الجملة بسبب احتمال الاشتراك ايضا كما تحقق نظيره في جانب المجاز وهذا
المعنى غير ممكن الارادة من القوم في هذا الجانب لما فيه مضافا الى التخيل دون فيه
من التخيل اذ عدم صحة السلب بمنزلة الصدق والحمل ويمتنع ان يصدق على طبيعة
واحدة معان عديدة هي حقايق للفظ اذ لا تصدق على طبيعة واحدة طبايع
متغايرة وهذه العلاوة لم يكن في جانب المجاز لامكان ان يسلب عن طبيعة
واحدة طبايع متغايرة هي حقايق اللفظ واذ لم يرد القوم في جانب الحقيقة عدم
صحة سلب الجميع لم يرد النقض عليهم في هذه الجانب وان توهم وروده في جانب المجاز
نظرا عن المورد ان مراد القوم في ذلك الجانب صحة سلب الجميع لعدم تخلله فيه
وقد اشار الى هذا التقريب عند تقرير ورود الحقيقة بقوله نعم لو قلنا الى قوله كما هو
الظاهر وسيأتي هنا توهمين هذه العلاوة فانظر **قوله** وهذا التصور اي تصور

الباطل في جانب الحقيقة   فليعتبر وايعني بقرينة السياق يظهر انهم جعلوا ايضا علامة
المجاز ايضا صحة سلب الحقيقة في الجملة مثبتا للمجازية بالنسبة الى المعنى المسلوب عنه
لاطلم   ويضيفوا اليه انظم انه بالنون كما في كثير من النسخ وكانه اشارة الى ان عبارة
قاصرة عن افادة هذا المراد حيث ذكروا ان صحة السلب امارة المجاز وظم الاطلاق في جانب
وحيث صرفناه عن ظاهره وحملناه على ذلك المعاد لابد ان نقيد في جانب العلامة بقولنا
في الجملة وفي جانب ذيها بقولنا بالنسبة   وبذلك لا يستلزم دورا لكفاية ثبوته
بالعبارة العرفية   الثاني ان حاصل الدفع منع التوقف الاول ايضا وان خروج
فيه عن موردنا هذا الموضع لا يحتاج الى صحة سلبه بخصوصه سواء كان للفظ معنى
اخرام لا وانت خبير بان بناء القوم في هذه الامارات كسائر الطرق على بيان ان
هذا المستعمل فيه هل هو مجاز ام لا فبناؤهم على كواشف وضع اللفظ وعلاقته ومعرفة
المشتبهات من حيث الوضع واللغة والامارات على هذا التوجيه امارة لتميز الموضوع
الخارجي وان هذا الشيء خارج عن افراد هذه الطبيعة ام لا وان لم يكن للفظ في
البين اصلا وحاصله تميز المشتبهات الخارجية غاية الامر ان الحكم
بالخروج وتحقق العلاقة واستعماله فيه اللفظ حكم بالمجازية فالمثبت بالامارة
اولا وبالذات ليس الامر اللغوي وان كان من توابعه ومتفرعاته وهو خلاف ظاهر
القوم وسياق نظائر المسئلة وامثلتها   مثلا انا نعلم انما اتى بالمثالين لان
الشك قد يحصل بسبب عروض عارض وقد يكون لسلب وصف عارض اذا
عرفت جميع ما تلي عليك من المدافع بحسب الدور مقصور الكل فاعلم ان هناك
اخرين احدهما ما مر من التفتازاني في اوائل المسئلة من منع التوقف الثالث و
ليس بذلك البعيد وثانيهما بعد فرض تسليم منع التوقف الثاني وانا لا نسلم ان
صحة سلب جميع المعاني يتوقف على معرفة المستخبر من عند نفسه ان المستعمل فيه
ليس شيئا منها بل يمكن استفادة ذلك من اهل العرف وبعبارة اخرى كما يجب
استفادة المعنى الحقيقي في الجملة منهم وانه لا يستلزم دورا كما اعترف به المص
فيمكن ان يحصل بزيادة تتبع في محاورات اهل اللسان انهم لا يعاملون مع هذا
المعنى بالنسبة الى هذا اللفظ معاملة الحقيقة اصلا وهو واضح نعم بقي هنا
الشكالان

اشكالان احدهما ما اشار اليه المص بقوله وكيف يتصور الخ وهو مخصوص بطرق
الحقيقة ولمخض وروده على تحقيقنا هذا بناء على تسليمنا كون الموقوف عليه لمعرفة
الحقيقة ايضا عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية كما ان في المجاز صحة سلبها
امارة الحقيقة الى الحمل معان عديدة على معنى واحد في قولهم البليد انسان مثلا
وهو غير جائز ومن هنا فر المص الى منع التوقف الاول كما سمعت وحل ان المحال
انما هو حمل المتعدد المتغاير على الواحد بطريق الحمل المواطات الغير المتعارف في
حمل المساوي على المساوي في مجرد المفهوم كلاهما اجماليان كحمل كل من المتساويين
الاصطلاحيين على الاخر نحو الانسان ناطق او احدهما كحمل الحد على المحدود نحو
الانسان حيوان ناطق او في المفهوم والمصداق معا كحمل المرادف على المرادف
نحو الليث ضيغم واما الحمل المتعارف وهو حمل العام مطلقا او من وجه على الخاص فلا
يمنع ان يكون شيء واحد مصداقا لامور متغايرة يمكن اجتماعها في محل واحد
كالانسان حي طويل القامة عريض الاظفار الى غير ذلك او الانسان ابيض حسن
الوجه وعلى هذا الاصوليين بالحمل المساق اليه قولهم امارة الحقيقة عدم صحة
السلب هو الثاني يعنون انا انا رأينا ان البليد يحمل عليه الانسان اي
ينضمها في سلك افراده لا بان يتحد معه بوجه فعلمنا ان لفظ الانسان ليس حقيقة
تباين البليد ولا يصدق عليه فان كان لفظ الانسان في الواقع متحد المعنى
فلا اشكال في الحمل كما اعترف به وان كان مشتركا فكذلك اذ مبناه على الحمل
المتعارف فان البليد مصداق لكل واحد من معاني هذا اللفظ كما عرفت في ذلك
كما عرفت غاية الامر ثبوت هذا الحمل في الواقع على تقدير الاشتراك يتوقف على عدم
وضعه لمعنى يباين الانسان ولا يصدق عليه وهو امر اخر وهو ثاني التوقفات
الدورية وانت بعيد اخالة الى اولها تعرف لخذ الموقوف عليه عدم سلب جميع المعاني
وبالجملة حمل الامارة عبارة عن حمل معنى اللفظ او جميع معانيه لا وجه لامتناعه
بهذا المعنى نعم لو كان معنى الحمل ان البليد مع الانسان متحد بحسب المفهوم او
مع جميع المصاديق فيمتنع الحمل على فرض اشتراك الانسان بين مفهومين متغايرين
اذ المفروض انا نعلم ان البليد حقيقة واحدة فكيف يتصور ان يتحد كل مع

حقايق مختلفه فتدبر فانه دقيق والثاني فيشترك فيه الطرفان وهو انه على فرض
الاشتراك كيف يصح سلب جميع معاني اللفظ او حملها على حقيقة واحدة مع ان
استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد غير مجوز عند المحققين ويمكن دفعه اولا
بان غير المجوز عندهم انما هو استعمال اللفظ في كل واحد من المخصوصين على
وجه الكل التفصيلي واما بطريق البدلية كما هو احد مستعملاته الخمسة المقررة في بابه فلا كلام
في صحته وكذا استعماله في القدر المشترك بطريق عموم الاشتراك كما هو من جملتها
ايضا ويمكن فيما نحن فيه كونه من احد الوجهين بان يقال في قولهم البليد ليس بحمار
معناه انه ليس بشيء من خصوصيات حقايقه على سبيل البدلية بتقدير اشتراكه
او ليس من حقيقة الحمار اصلا وهو قدر مشترك بين خصوصيات حقايقه
بتقديره ايضا وثانيا ان عدم جواز ذلك ليس بالامتناع العقلي بل بعدم حصول
الرخصة حقيقة ولا مجازا كما سياتي تحقيقه من المص وهذا من خواطر العبارة
اذا استنبط من اهل العرف انهم يسلبون عن البليد جميع حقايق الحمار
كما فيما نحن فيه فتدبر قوله الاطراد اه الكلام في هذا العنوان اما في تحرير
محل النزاع اي معنى الاطراد وعدمه ومعنى كل منهما علامة لما جعل له او في
بيان اقوال المسئلة او في استدلال المثبتين في الشقين او في رسم سلم
يتنود بها حقيقة الحال في استدلالهم صحة وسقما كلك او بالتفصيل او في
ذكر النقوض الموردة عليهم كلك ورفع ما يندفع منها نظرا الى تلك المقدمة
ايضا وغير ذلك نظهر ما هو الحق من بين الاقوال فهناك خمس مراحل لكن
المص تامل في اوليها وتساهل في ثالثها كما ستطلع عليه حيث لم توفيها
كما هو حقها الثم نعم اعطى حقها في باقيها فنقول في تحرير محل النزاع ان
هناك امرين احدهما معنى الاطراد وعدمه والاخر معنى كون كل منهما علامة
لما ذكر اما الاول فالتفصيل فيه ان الاطراد وان لم يجد فيما نجده في كلامهم
صريحا الا ان عدمه قد حد وتستخرج منه حده ايضا فقد قال العضدي
هو ان يستعمل اللفظ لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود
ذلك المعنى فيه وفي بعض النسخ تبدل الباء باللام ومثله الكاظمي وبه يظهر حد الاطراد
وانه

وانه ان يستعمل لفظ لوجود معنى في محل وجاز استعماله في محل اخر وجد فيه ذلك المعنى
واما الثاني فمعنى كون الاطراد علامة للحقيقة انا اذا راينا اللفظ يستعمل بحسب
الهيئة الاشتقاقية في ذات متصفة لعارض او الهيئة التركيبية في نسبة خاصة
وتمسكنا بادعاء المدعي في ان تلك اللفظة حقيقة كلك او لا بل في المطلقة او
المعروضة لغير هذا العارض فاذا تصفحنا موارد استعمالاتها وجدناها
اطلقت عليها بعينها فيما تحريناه من الموارد فعلمنا بذلك انها حقيقة في المورد
مثلا الملق المتكلم يعني بالالفاظ على الله سبحانه مع عدم قيام نفس المبدء به بل سببه
ويشك في ان هذا الاطلاق حقيقة او مجاز ورأينا سائر المشتقات يطرد فيها ذلك
هذا الاطلاق في نحو الضارب والمولم وغير ذلك مع قيام اسباب مبادئها بها
لا انفسها فعلمنا بذلك ان ذلك الاطلاق على وجه الحقيقة هذا مثال الهيئة الاشتقاقية
واما مثال الهيئة التركيبية فنحو لسي له وكلم من سمي كليما حرف بحرف وانما
عممنا المقال للهيئتين نظرا الى امثلة القوم منها اسئل ونيلا قبالا لا صل
القرية ومنه يظهر ان مرادهم بالحقيقة في قولهم الاطراد دليل الحقيقة اعم
من اللغوية والعقلية وفرع على ذلك معنى كون عدم الاطراد على المجاز نحو
اطلاق المؤمن على النائم من اهل الايمان مع انه غير متلبس بالمبدء بالفعل
بل القضي عنه ولا يطرد ذلك في اطلاق الكافر على من مؤمن اكابر الصحابة
ومن هنا ظهر لك ضعف ما في بعض من احتمال كون الاطراد قياسا في اللغة وهو من الطرق
الموهونة كما ياتي من المص تفصيله في ابواب العموم استطرادا فان القياس استنباط
حكم على جزئي اخر كتسمية النباش سارقا قياسا على تسمية المنصوص به وهو الاخذ
من الاحياء خفية بجامع الخفاء في الاخذ وان كان الماخوذ منه في النباش ميتا ولا
يشترط فيه وحدة الجزئي المستنبط فيه فهناك ايضا استدلال على حال الجزئي بجزئي
اخر نعم تصفحها وتراكم الاستعمال فيها نظن كون علة الوضع وجود هذا العارض
وهذا ايضا موجود في المورد المشكوك فيه فيعلم ايضا انه حقيقة وانتظر حتى ياتيك
تمام التحقيق قوله فالاول علامة الحقيقة هذا مقام تحرير الاقوال وهي اربعة نعم مطلقا

كما عن النهاية ويعطيه اول العبارة والعدم كما عن المعارج ومختصر الحجري وهو احد محتملي
كلام شيخنا البهائي كما نص به شارحه الصالح والتفصيل بين الاطراد فالعدم وعدمه
فنعم لجماعة منهم العضدي وجعله الاخر بل اظهرهما شارحه واليه يؤل مرام المص في اخر
كلامه وربما نسب الى السيد قدس سره ولعله الاظهر وعكس ذلك التفصيل غريب قوله فتق
هيئة فاعل اه اشارة الى ثالث المراحل وهو استدلال المثبتين في الشقين اما في
الاطراد فلهم وجهان هذا احدهما على الاجمال واصله غريب وهو اجمل تحريره ان بق
اطراد الاستعمال في محال عديدة والعوارض يكشف عن كون المصحح للاستعمال وضع اللفظ بحسب
الهيئة لان محل يكون معروضا له فهو علامة لكونه حقيقة في اي معروض كان وان كان
مشتبها لحال بادي والمص ره اكتفى عن بيان المقدمتين بالمثال فنبق قوله هيئة الفاعل
اي فنحكم بسبب الاطراد بان هيئة فاعل الى قوله فالعالم بصدق مثالا لاولهما وكك
مثالا لثانيهما وقس على ذلك المثال الاخر وقد عرفت فيما بينا لك وجه التعدد قوله
لطلب الشيء اي الطلب المتكلم من المخاطب طلبه بوسم السؤال شيئا عن مسؤول
شانه ان يسئل عنه وانما اسقط الطلب الاول مع متعلقاته لانه في مقابل
ما يجري من التجوز في اسئل الدار ونظائره والتجوز فيها ليس من جهة نسبة الطلب
الاول الى متعلقاته بل هي في الجميع بوسمها حقيقة وانما هو من جهة نسبة الطلب
الثاني الى احد متعلقاته وهو المسؤول عنه وهي في باقيه ايض بوسم الحقيقة و
على هذا لو اسقط الشيء في هذا الجانب كاسقاطه الفاعل كان اولى هذا احد الوجهين
من جانب المثبت في الاطراد والوجه الاخر ما ذكره شيخنا السيد نقلا عن بعض الافاضل
من ان الغالب تحقق الاطراد في الحقيقة فلزم في كل مشتبه مع الاطراد الحكم بالحقيقة
الحاقا للمشكوك فيه بالغالب ويمكن تنزيل عبارة المص على هذا الوجه ايض بجعل
المقدمتين التمثيليتين في كلامه شاهدا على اول المقدمتين من هذا الدليل اي
غلبة تحقق الاطراد في الحقيقة ولكن كلا الوجهين لا يخلو عن ضعف نطلع عليه
بعد رسم المقدمة صند ايراد النقوض قوله بخلاف مثل اسئل الدار باشارة
اجمالية الى دليل كون عدم الاطراد امارة المجاز وتحريره ان بق عدم اطراد الاستعمال

في نحو اسئل الدار فالابق واسئل الجدار يكشف عن ان المصحح له في المشتبه هو
العلاقة دون الوضع فهو علامة لكونه مجازا اما الثانية فظاهرة واما الاولى
فلامتناع التخلف عن الوضع لانه مناف لغرض الواضع بخلاف العلاقة
فان التخلف عنها جائز عقلا وواقع لغة لا يق بمنع الاولى ح وملخصه
من تقريبها ان امتناع التخلف عن الوضع انما يتم لو لم يتحقق عدم
الاطراد الا بالتخلف عن الوضع وهو ممنوع اذ يمكن تحققه باختصاص
الوضع ببعض الخصوصيات دون بعض وح يحتمل ان يكون اسئل
الدار حقيقة بشرط هذه الخصوصية ويكون عدم اطراد الاستعمال
في اسئل الجدار لاجل فقدان الخصوصية المشترطة في الوضع لا لاجل
التخلف عن مقتضاه بعد تسليم عمومه لانا نقول هذه الواسطة
ايض معقولة بالنسبة الى الوضع مخالفة لقانونه عند جماعة معه
لعينه فان من تتبع الاوضاع وجد ما خلا فرها اذا تحققت في
جنس فهي مطلقات بجراءات غير مقيدات ولا مشروطات
بمحل دون محل وخصوصية دون اخرى فلا يرى قط وضع لفظ لمعنى
اشترط له واضعه في افادته له تحققه في بعض خصوصيات الخارجية كان تقع وضعت
زيدا مثلا لهذا الذات بشرط ان يكون في البيت لا في السوق او لما لهذا
الجسم السيال بشرط ان يكون في النهر لا في البحر وهكذا وهذا من جملة الطرق
التي اثبتنا بها خروج الصحة عن اوضاع الفاظ العبادات فتدبر نعم يمكن ان يختص ما
بجنس دون جنس اخر فيختص ما وضع له كالابلق لاجتماع اللونين في الفرس فلا يق ثور
ابلق كما ذكره المرتضى وهذا ليس من عدم الاطراد في شيء واما اذا انيط الى
الواضع خص ليس بمنسب السؤال الى شيء واريد اهله ورايناه انه لا يناط في لغته كاسئل
الجدار وان كان المسبب الاشتراط في الوضع علمنا بذلك مجازية من وضع الرخصة
قوله بيان ذلك هذه رابعة المراحل وقد عرفناها حقها بخلاف سوالفها و
المشار اليه بادي الراي وان كان هو النسبة الحكمية بين الجملتين اللتين هما محل
البحث وهو قوله اول العلامتان فالاول علامة الحقيقة والثاني للمجاز ومقتضاهما
اراد ان يشيد بالمقدمة الاذعان بها وانه من المثبتين على الاطلاق الا انه

كان حاصل كلامه في اخر العنوان عند قوله والتحقيق هو القول بالتفصيل كما هو التحقيق
وقد اشرنا اليه سابقا لاجرم لابد ان يحمل المشار اليه بذلك هو المحقق في تلك
النسبة لان تلك النسبة هو المحقق فتدبر **قوله** يحتاج الى تمهيد مقدمة
وجه الاحتياج موضع النظر بل ربما ينكر ولعله لذا بدل الاحتياج بالتنوير ويمكن
التوجيه بانه لما كان من جملة ما يتخلص من هذه المقدمة اثبات ان الوضع الهيئي
محقق في الحقائق وانه مما يقتصر فيه على السماع بل يقاس عليه من حيث هو كلي
فمن هنا صح ان يقال ان عدم الاطراد لا يتحقق في الحقيقة اصلا فيكون امارة المجاز
وكذلك لما كان من جملة ما يتخلص منها اثبات الوضع النوعي في المجاز بحيث يطرد
في افراد ذلك النوع ولا يطرد في غير افراده ويجتمع فيه كل من الاطراد وعدمه
بالاعتبارين لاجرم خرج الاطراد عن كونه امارة للحقيقة اذ يلزم في الاماره
اختصاصها بذيها كما اثبت اختصاص عدم الاطراد بالمجاز وانه لم يوجد في
الحقيقة ومن جميع ذلك يتخرج ما هو التحقيق في اصل المسئلة من التحقيق
من التفصيل بما عرفت وسيزيد لك البيان فانتظر **قوله** والمجازات
نوعي هذا هو التحقيق والمسئلة صارت في الاواخر خلافية حتى قيل هنا
بالتشخيص وسيجيء التفصيل في عنوان قوله بعبارة اخرى **قوله** الخاص المعين
خصوصية اللفظ وتعيينه في الاوضاع الهيئية محل مناقشة وكذا كون اوضاعها
كالماديات شخصيه وربما قيل فيها ايضا بالنوعيه وسيجيء تحقيق ذلك
بعنوان قوله والهيئة **قوله** عاما او خاصا الاول اعم من ان يكون عاما
منطقيا نحو انسان ورجل الى غير ذلك من الكليات او اصوليا ما دل على
الاستغراق بمادته ككل وجميع كما ان الثاني اعم نحو زيد والمبهمات على
التحقيق من كون وضعها عاما والموضوع له خاصا هذا وربما يتوهم
التنافي في نظم العبارة حيث انه فرض اولا المعنى خاصا معينا فكيف يقسم
الى ما يكون خاصا او عاما ويدفع باعتبارات الاضافات فالخصوصيات
فان الخصوصية المفروضة اولا انما هو بالاضافة الى **قوله** والعموم النوعي الكلي

هو

هو في المعنى المجازي فان الواضع لم يعين خصوصية الاسد مخصوص الرجل
الشجاع بل حصل منه رخصة استعمال كل لفظ في كل معنى شبيه بمعناه مثلا
فالمعين له هو معنى ما من دون اعتبار خصوصيته وتعيين فيه اصلا
لهذا الاعتبار للمعاني الحقيقية خصوصيات ويقينيات كما تنبه في
الامثلة السابقة والعموم المفروض في بعضها انما هو بالاضافة الى افراده
فنحو رجلا مثلا خاص من حيث انه ليس المجرد معنى ما كما في المعنى المجازي
عام من حيث كونه ذا افراد شتى فلا تنافي اصلا **قوله** والهيئة اعلم ان في
كيفية وضع المشتقات وامثالها من الاوضاع الهيئية احتمالان بل اقوال
احدها ان يتصور الواضع ولا هيئة فاعل مثلا تفصيلا وجعلها عنوانا وآلة
لملاحظة خصوصيات المواد المتهيئة بها فتصورها بذلك العنوان ثانيا اجمالا
ووضع كل واحد واحد من خصوصيات تلك الجزئيات كضارب وعالم
وناصر الى غير ذلك لخصوصيات ذات ثبت له الضرب او العلم او النصر
هكذا نظير المبهمات في جانب المعنى بل وبنفس المشتقات من تلك الجهة ايضا
كما عرفت سابقا وثانيهما ان يتصور فاعل بعنوان الكلية ووضعها مرة واحدة
من دون التفات الى جانب مادة من المواد تحاصر بالمرة وجعل نفس تلك
الهيئة بكليتها موضوعة لكلي ذات له المبدء والفرق ظاهر من جهة تشخص الموضوع
وتعميمه وايضا على الاول معنى ضارب معنى بسيط وحداني ماخوذ من
الضرب الذي هو المادة ومن سنخه من دون اشتماله على نفسه بخلاف
الثاني فان معناه ح معنى مركب تفصيلي مشتمل على معنى المبدء فانظر
لما ذا ترى من الفرق بين المعنى الاجمالي بما لك يعبر عنهما بالفارسية
برنده وبين ما يحلل هذا الاجمال من معنى ذات ثبت له الضرب عن
صريح السيد قدس سره اختيار اولهما كغير واحد من فحول الاواخر
واما ثانيهما فلم اظفر على مصرح باختياره نعم صرح السيد المشار اليه
باحتماله دون اختياره غيره ولعله يفهم من اطلاق بعض العبارات في
بيان اوضاعها مثل قولهم هيئة فاعل موضوعة لذات ثبت له

المبدء وان امكن حمله على المسامحة في التعبير ويؤيده ما مر من المص من عين هذه العبا
صدر المسئلة مع انه لا يليق بهذه المقالة لا محالة والظ انه لا ثالث لهما كاحتمال ان
يتصور كل واحد واحد من الخصوصيات تفصيلا وجعلها موضوعة لخصوصيات
المعاني كما في الاوضاع المادية وهو المنساق الى الذهن من الوضع التشخصي فما
لم يقل به احد بل ولا احتمله ولقد اخترنا في غاية القصوى اول الاحتمالين وقوينا
بوجوه شتى مضعفة لثانيهما فليكفيك الاخير فمن اراد ها فليرجع اليها اذا عرفت
هذا فاعلم ان المص ان اراد بكون الهيئة الحقيقية كالماديات شخصية الاحتمال
الاخير كما ربما يظهر من عبارته ففيه ما اشرنا اليه وان اراد اول الاحتمالين
فنعم الوفاق الا ان اطلاق الوضع التشخصي لا ينصرف اليه كيف والموضوع فيه
شخصي لا اصل الوضع فليتدبر فيه فتدبر قوله فيقتصر فيه اي الى اللفظ
الموضوع بحسب الحروف والترتيب والحركات والسكنات المقدمة للهيئة
اللازمة للمادة فان كل مادة مستلزمة لهيئة وبالعكس الا ان المدار على
المقدم بالذات ولاجل الاقتصار المذكور يليق ان الشيطان تابع لشيطان وليس
مرادفا له تمام تحقيقه واعتبار اخراج الحروف عن تمايزها في القراءة حتى
بحسب العرف كل ذلك من اجل ان اللغات توقيفية قوله فيقاس عليه
على المسموع من باب اعدلوا هو اقرب وان كان الاقرب في النظر هو
الموصول لكونه اقرب ذكرا واقرب سوقا لكن لما يلزم على ذلك كون الهيئات
كالمشتقات على صنفين منها ما تعلق به وضع واضع اللغة ومنها ما
خلى عنه وانحصر امره في قياس العلماء من اهل المحاورة اياه على ما وضعه
وهذا هو القياس المصطلح المطعون في الطرق يرد عليه ما عليه من كونه
اختراعا ومنافيا للتوقيفية وغير معدود من تلك اللغة الى غير ذلك
من المفاسد لا جرم تعين حمل العبارة على ان الوضع الاجمالي تعلق بالجميع الا ان
البعض قد سمع في مستعملات نفسه او غيره الذي هو رات رضاه او البعض
الاخر وان لم يسمع لكن يحكم عيانا بان المسموعات في تعلق الوضع بالجميع
وطريق هذا الحكم الاستقراء الملغي لاعتبار خصوصيات من المسموعات

الكاشف

الكاشف عن كل واحد واحد من الجميع حتى غير المسموع عين ما وضع
ولو اجمالا لا على اقرب الرايين او مزيد الدلالة على العدم ما قد سبق ومن هنا ظهر لك
ان قوله لا قياس لابد وان يحمل على المعنى اللغوي ويحتمل حمله على القاعدة كما هو من الكتاب
المعقول وان كان بعيدا عن القاعدة وعلى هذا يمكن ارجاع الضمير الى المسموع او الى
الموصول ايضا بنوع من التكلف قوله الا ما خرج بالدليل اي الشرع كما يظهر من الامثلة
والتعليلين حيث اجاب عن نقض الفارورة بمنع التخلف فيها اصلا بحسب الوضع
اللغوي وهو الموافق لمقالته من كون عدم الاطراد دليل المجاز فانه اذا او منع
التخلف بحسب اللغة في حقيقة ولو احيانا او بسبب منعها فلا يختص عدم
الاطراد بالمجاز حتى يكون علامة له ومن ظهر ان مراده من الخروج عدم الجواز شرعا
بحيث يعصى المستعمل ويأثم لا انه يلحن في كلامه عرفا استعمال المستقبلات ايضا
ومن جميع ذلك الظهر ان الاستثناء في قوله الا ما خرج غير باق على حقيقة الاتصال فتدبر
قوله والفاضل بما يقال انه اطلق عليه سبحانه في بعض الادعية فان صح السند دعاء
وادعاء فيها والا فالاصل العدم قوله والمتجوز ومن هنا توهم ان المجاز لم يقع في القران
قوله ونحوها اي الثلاثة الاخيرة حيث لم اظفر على من ادعى شرعا منع ان يطلق على الممكنات
سائر صفاته من غير لفظ رحمن واما العكس فنظائره كثيرة منها شريف
خلافيه فيدعى ان اصل الفعل من الله سبحانه مع تسليم منع توصيفه تعالى بما
اشتق منه منها مسئلتا تعيين الواضع والشارع قوله للمنع الشرعي لف
على ترتيب النشر فانه تعليل لخروج اول الامثلة والثاني لبواقي ولكن الشان في
مدارك التعليلين والبحث من الفقهاء حيث عقدوا في بحث احكام الاولاد
مسائل في احكام الاسماء والالقاب والكنى وانواعها منها حرمة التكني
بابي القاسم عن اسمه محمد وغير ذلك ولم اجدهم الى الان من تصدى المسئلة
الاولى ولعلوا استطرادا بنفي ولا اثبات مع ان هناك موضع تعرضها بل لم
اظفر في ذلك على نص ولا قاعدة نعم ربما يشير الكلام الحر العاملي في ذلك
بطبق ما هو المشهور في كتب الاصول من منع تسمية غير الباري تعالى بالرحمن
في باب استحباب التسمية باسماء الانبياء والائمة وبما دل على حسن عبد

الزمن ويؤيده قواعد الاداب لكنها منخرمة في صدم ادعاء المنع في غيره من
احد حتى في مثل الغفار والرزاق قوله فالمجازات كلها اه سيجي تحرير هذا
الكلام وتحرير هذا التفريع عند شرح تغييره اللحن فانتظر قوله والهيئة
بنهاية فيه ايذان بان ما اعتبر في وصفها الهيئة ولو وحدها لا يمكن ان يكون
قياسيا بل هو سماعي لا قضية مفهوم العلة وعمومه مع انه صرح قبيل
ذلك بان انواع المشتقات وما ضاهاها من الحقائق التي وضعت
باعتبار الهيئة كلها لا تقتصر في شيء منها على السماع والذي اوقعه في هذه
الورطة انه لو اقتصر في العبارة على المادة لتوهم اعتبار خصوص الهيئة في المجازات
مع انها معراة عن كلتيهما جميعا فهرب عن مفسدة مفهوم اللقب ووقع في مفسدة
مفهوم العلة وليته عكس لضعف الاول حيث ان القول به من خرافات العامة
بل شذاذهم كالدقاق بخلاف الثاني فان حجيته معروفة بين الفريقين بل ابرح في
محلها كما حققنا في محله قوله وبعبارة اخرى اعلم انه في المجاز بحسب الوضع
والاستعمال مسئلتين احدهما ان وضعه نوعي او شخصي فظاهر الاكثر فيها
الاول كما هو الاظهر بحكم التبادر مضافا الى امر فان المفهوم الابتدائي
في الاستعمال المجازي بعد الانصراف عن الحقيقة هو النوع ذي العلاقة بعنوان
الكلية ثم ينكشف تعيين خصوصيته في الخارج مثلا اذا سمعنا لفظ الاسد
مقرونا بما يصرفه ذهننا الى ما هو اظهر الخواص من الحيوان المفترس بسبب
قوة المشابهة من بين العلائق الذي يشابه مانع الشيء عنده او لا ثم نعين
بالملائمات الخارجية انه الرجل الشجاع ولا يتبادر خصوصيته عند
سماع اللفظ كما في الحقائق نظير استعمال اللفظ في الكلي وتعيين
الخصوصية في الخارج صرح بما ذكرنا غير واحد من اجلة المتاخرين
خلافا لما ربما يلوح من السيد كون وضعه شخصيا بالمعنى الذي حققناه
في المشتقات بل بعض كلماته صريح في ذلك حيث فسر المجازه موضوع
بالوضع

بالوضع النوعي بان المراد وضع المجازات المتصورة بواسطة نوع المجاز وقيد وليس
المراد وضع النوع نفسه للقطع بانه لم يوضع لشيء ولا وجه لما عرفت وقوله ليس
المراد اه نوع بل المراد نوع المشبه به مثلا فانه وضع للمشبه هذا وربما صرح
بعض المحققين بوجوه القول بالوضع الشخصي بين القدماء ايضا استخراجا
من مقالة من يوجب نقل احادها وهو سهو اشرنا الى وجهه وسيتضح و
هذه المسئلة مما اخذها المص مفروغا منه ويظهر منه انها لا خلاف فيه و
ثانيهما انه على تقدير الوضع النوعي هل يفتقر في استعمال احادها الى نقل خصوصياتها انه
من العرب ام لا وهذه مسئلة اخرى ومعركة النزاع الاتي ليس بعين الاولى
ثم ان تلك دعوى في كيفية وضع الواضع وهذه دعوى في كيفية
استعمال المستعمل نعم كل من قال بالوضع النوعي يلزمه ان يقول بعدم اشتراط
افتقار الاستعمال الى نقل الاحاد ولله در المص حيث نوع كون المجاز
قياسيا الذي هو عبارة عن هذا المعنى على كون وضعه نوعيا
بجعله ولم يجعله عينه وتميز بين المسئلتين وكذا العكس فان كل من
قال بالقياسية لابد ان يقول بالنوعية لما مر وكذا كل من قال بالشخصية لابد
ان يقول بالافتقار كذلك ولا عكس اذ من قال بالافتقار الى نقل الاحاد لا يلزمه
ان لا يقول بالوضع النوعي وان يقول بالشخصي لامكان ان يشترط نقل خصوصيات
الاحاد في صحة الاستعمال مع الاذعان بنوعية الوضع تحصيلا للجزم والاحتياط
في الامر التوقيفي او غير ذلك من نبهات اخر ويشهد بما ذكرنا ان القائلين بالوضع
النوعي لا يقولون بالشخصية في الاحاد المسموعة فتدبر واغتنم فاني
اظن ان امثال هذه التحقيقات العزيزة من خواص هذه الوجيزة قوله في الاستعمال
متعلق بالملاحظة وقوله فيها متعلق بالاستعمال والضمير راجع الى الخصوصيات
وقوله من استقراء متعلق بحصل والمجرور في عليه راجع الى المستقرء او كلام العرب
قوله من المجازات الحادثة اي المجازات التي لم ينقل من العرب وتحقق استعمالها
من المستعملين من اهل المحاورة فيحكم هذا المتكلم بصحتها ويحاورهم بها ايضا لولا

قوله
وغيرها اي التي لم ينقل من العرب ولم يتحقق استعمالها من المستعملين بعد ايضا لكن
يريد المتكلم ان يتجاوز به من عند نفسه فهو مرخص في ذلك بعد تحقق ما هو
المعيار فيه قوله ولا يتوقف على النقل القول بالعدم كما هو لا قوم للعظم منهم
المرتضى ره والعلامه وتلميذه في المنيه وشيخنا في الزبده وصاحبا في شرحها كالكا
والحاجبين والتفتازاني في شرح الشرح والمطول والكاشي في التلخيص
وذهب الفخري كما عن الاسفرايني الى الاشتراط وقد يميل اليه كلام الشيخ في العده
والمحقق في المعارج ويظهر من الاسوء التوقف حيث انه ذكر نقود الطرفين
وورودهما من دون ميل الى احدهما ثم حصر الناظر على الترجيح والاجتهاد قوله
والا لتوقف اه استدل النافون بوجوه شتى منها الاجماع تحصيلا ونقلا
اما الثاني فقد حكاه شيخنا السيد عن بعضهم اما الاول فتقريبه اطباق
سيرة اهل العرف قديما وحديثا على احداث مجازات في محاوراتهم من
دون تخطئة من احد كلما كان ابدع يزيدون في تحسينه وللحاجبي في
عبارته النحوية حكاية معروف ولو شئت لاتخذت هذا الاستقراء
دليلا ثم الى غير ذلك من الوجوه التي بسطناها في الغاية القصوى
واما المص ره فقد اكتفى عنها بذكر شرطيات ثلث والملازمه في اولها
ظاهرة حتى الثانيه فان شارط النقل يستغني عن العلاقه اذ هي في جنبه
كالحجر في جنب الانسان قوله بل كان اه يعني لو كان النقل شرطا لما جاز
ان يتجوز الشارع استعمال الالفاظ في المعاني الشرعية المحدثة التي لا يعرفها
اهل العرف قبل الشرع اصلا وبيان هذه الملازمه انه بناء على الاشتراط
يلزم ان يكون الاستعمالات الكنائية خالية عن شرط الصحة فيكون بل
غلطا وايضا يلزم ان تكون خطابات بما لا سبيل للمخاطب الى فهمه وشيء من
الامرين لا يجوز ان يصدر من الحكيم قوله بينة اما الاولى فكذلك
بعد ما مر هنا وكذا الاخيرة على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية احالة
على بطلان اه رده قولنا القاضي من انكار الاستعمالات المجازية راسا واما على
القول بالثبوت فعلى القول فعلى القول بالوضع التعيني فكذلك واما على الوضع
التعيني

الترجيح
التعيني كما هو الاظهر ويا لخلاف فالام فتي بطلانه خفاء كما لا يخفى ويمكن
بان من يدعي ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يدعيه في جميع الالفاظ المستعمله
في معناها الجديد بل يشترط في تحقق المعنى العرفي ان يكون ذلك المعنى مما يعم
البلوى وفي غيره يقول بمجرد الاستعمال التجوزا قوله توضيحه يعني بيان
الملازمه لهاتين المقدمتين عدم عربية ما لم ينقل عن العرب وقيام
القران على المجازات وانت خبير بان هاتين المقدمتين غير كافيتين
لبيانها بل يفتقر الى ثالثة هي ان القران المشتمل على غير العربي غير عربي
فلعله فرضها من جانب المستدل بديهية وسيجيء في ضمن الاجوبة
منع منع هذه المطويه ثم وعلى هذا كان الانسب التصريح بها
وان وضحت قوله ومنه اولا الايرادات الخمسة دائرة بين
النقض او منع بطلان التالي كالاول والاخير او منع الملازمة
ولعل في مجملها كالثلثة الباقيه تقريب النقض ان هذا الدليل لو تم
في المجاز لاقتضى ان يكون النقل ايضا شرطا في صحة استعمال لفظ الصلوة والصوم
واضرابهما فيما استعملت فيها من المعاني الجديدة على التحقيق الذي هو على راي غير
القاضي وبحاصله انه يجري فيما ذكر من الموارد حرفا بحرف مع انها تخلف عن مقتضاه
فتكون نقضا له اما الاول فلامكان ان يقال لو لم يكن النقل شرطا في صحة استعمال
تلك الالفاظ لزم كون القران غير عربي والبيان بعينه واما الثاني اولا اذ
النقل فيها من العرب غير واقع بل غير ممكن لعدم معرفتهم لتلك المعاني المحدثة
مع قطع النظر عن الشريعة وقبل ثبوتها واما الثالث فلان نقض دليل كما
يحصل بتخلف فرد من افراد المدعى عن مقتضاه كذا يحصل بتخلف فرد من
افراد مجراه وان كان غير المدعى وما نحن فيه غير مردد بين الامرين او غير مذهب
القاضي دائر بين مذهبين اما ثبوت الحقيقة الشرعية فيها كما هو الاظهر الاشهر
عليه فالتخلف خارج عن افراد المدعى وان كان مصب الدليل ايضا واما عدم ثبوتها
والاكتفاء بمجرد الاستعمال في المعنى الجديد مجازا وعلى هذا فهو من افراده
ثانيا للمخصم ان الملازمة اما ممنوعة او الدليل اخص من المدعى فان حذف

المقدم مط بان يق لو لم يكن النقل شرطا في المجاز يعني بصيغته لزم اه فالاول يعني لانم عدم عربية
القران اذ ذلك المحذور غير لازم بتقدير عدم تحقق نقل المطلق المجاز وانما يلزم لو سلم بتقدير
عدم تحققه لبعض افراده وهو مجازات القران وان اخذت مقيدا بان يق لو لم يكن النقل
شرطا في مجازات القران لزم اه فالثاني اذ الشرطية اذ كان مرفوع التالي ينتج باثبات
المقدم كائنا ما كان وقد كان عدم اشتراط النقل لمجازات القران لا مط والمص اخذ
اول الشقين اوضح بطلانا ولذا سكت عنه وخص الايراد بثانيهما من دون ترديد
صنعناه وهو اوضح قوله وثالثا ملخصه منع الملازمة مط وان ما ذكرت في
توضيحها من المقدمتين او لهما ممنوعة وهي قولنا لذلك ما لم ينقل من العرب
فان الذي يجب ان تريد من النقل في هذه العبارة هو النقل الشخصي اذ هو
المتنازع في اصل المقدمة ان ما لم ينقل شخصه من العرب غير عربي بانحوه لا نسلم ونق انه
ينقل كذلك ونقل نوعا فهو ايضا عربي كما هو مفروض المقام فلا نم لزوم عدم عربية القران بتقدير
عدم النقل اي الشخصي قوله ورابعا ملخصه ايضا منع الملازمة بتقريب اخر منع لنا المقدمتين
الموسومتين لبيانها غير كافيتين لمؤنتها بل يفتقر الى ثالثة هي لنا كل ما يشتمل على غير العربي
غير عربي وانما طويها بزعم بداهتها فهذا الجواب يمنع هذه المقدمة المطوية في بيانها قوله
غير عربي اي غير عربي معتبر في القران بنص الاية وبهذا تم التعليل بقوله لان المراد اي وما
كان المراد بقوله سبحانه انا انزلناه قرانا عربيا اعتبار عربية الاسلوبية في القران
لا من كل وجه اذا ادنى الملابسة يكفي في الاضافة فربما ما طلاقها لا جرم لا يكون القران
المشتمل على غير العربي غير عربي بهذا المعنى المراد بالاسلوب النظم وطريقة التكلم لا
بشرط ملاحظة نفس جواهر الكلمات قال في مجمع البحرين الاسلوب بالضم هو النظم و
الطريق على اسلوب من اساليب القوم اي على طريق من طرقهم وقال لكن غير الكلمة
بوضعه كالعجمي وغيره اذا استعملته العرب واجرته مجرى كلامهم في الاعراب والتعريف
والتنكير وغيرها صار عربيا بهذا المعنى ويكفي في المقام قوله مع انه منقوض اي لو كان
القران ليس بسبب اشتماله على غير العربي غير عربي لما اشتمل على هذه الالفاظ مع انه مشتمل
عليها ومن هنا ظهر لك ان هذا ليس سوق النقض الاول الذي هو اول الاجوبة ولذا لم
يذكره تلوه اذ ذلك نقض على مجموع الدليل وهذا على هذه المقدمة في بيان الملازمة
ولكن

ولكن
مع ذلك لا يخفى ما في العبارة من المسامحة حيث ان مادة النقض اذا لم يكن مسلمة لا بد
من اثباتها والا لكان مكابرة فكان على المص ان يبين وقوع اللغات
الغير العربية في القران ويثبته ولا يكتفي بالاشارة حيث ان هذه المسئلة
قوله حكما وموضوعا وان كان الحق مع المثبتين في الجهتين كما عن العلامة
وعلي في شرحه وشيخنا البهائي والحاجبي والبيضاوي في تفسيره وغيرهم
تمسكا بوقوع هذه الالفاظ وامثالها فيه وانها غير عربية خلافا لما عن جماعة
منهم الشافعي والقاضي والبيضاوي في منهاجه بل عن الحاجبي نسبته الى الاكثر
ولهم سوق اما اقامة مخصص من الدليل فيما نحن فيه ونحن في جوابه مع الثلثة
في كون هذه الالفاظ غير عربية والثاني سيجيء التحقيق فيه عند بيان
تلك الامثلة انها معربات ثابتة واما الاول فيجاب بعين ما ذكره
المص من الاجوبة ونظره وغيره كاحتمال تقييد الاطلاق بعد ثبوت
كون هذه الالفاظ من المعربات بعض خرج ما خرج وبقي الباقي
فكيف كان فاشتغالنا بان في مثل هذه المعركة لم يحس المسامحة
والمعربة ظاهرة المقابلة وانه مخصوص بما كان اصله فارسيا مع
ظاهرهم انهم نظروا الى التحديد له باللفظ الذي لم يكن اهل العربية
وضعوه لمعنى بل استعملوه فيه تبعا لغيرهم على ما في كلماتهم والتمثيل بمجموع
هذه الامثلة شايع بينهم كما في سيب وغيره ويحتمل ان يكون بنائهم في وجه
التفرقة على وقوع التغيير فيه كما هو الغالب وعدمه وان المعرب هو الاول مط فان
السجيل مثلا لا يفترق مع سابقه بذلك كما يأتي ويدفعه الوجهان بعينهما وعبارة
البيضاوي في تفسير القسطاس كالتصريح بخلافه كالقسطاس
لف على ترتيب النشر فهو مثال للرومي قال الله تعالى في سورة الشعراء
كبني اسرائيل وزنوا بالقسطاس المستقيم والضم والكسر فيه لغتان كلاهما قرأ
وقرء اهل الكوفة غير ابي بكر من طريق عاصم بالثاني والباقون بالاول فهو كثير
كما في مجمع البيان وهو بمعنى الميزان اي ميزان كان والحكم بر ومية على ما اختاره
المص هو المعروف بين الاصوليين كما هو صريح البيضاوي في تفسيره من دون

نقل خلاف وحكى الطريحي قولا بانه عربي ماخوذ من القسط العدل وكان المراد بما حكى عن مجاهد
من انه محمول على توافق اللغتين كالصابون والتنور ولعل الاول الاظهر نظرا الى الظن
الحاصل من الشهرة في مسئلة لغوية وان الثاني مستلزم لخلاف الاصل من جهتين
النقل والزيادة بخلاف الاول فلم يخالف من وجه واحد هو التعيين مع شيوعها
في تطلق اللغات على ما نراه بالعيان كثيرا بل في اصل اللغة العربية وان
خالفتها بعض الشذاذ ايضا لوقوع الاتفاق على خلافه وعلى اللفظ المصحح به
في كلام بعض الاعلام مضافا الى ان المعنى مما يعم به البلوى فلو كان اللفظ لم
عند العرب لشاع بينهم وذاع بحيث لم يقصر من اللغات بخلافه بين اهلها
كالميزان ونحوه و المشكوه والسجيل اما الاول فهو مثال للهندي
فهو اما بمعنى الانبوبة في وسط القنديل على ما ذكره شيخنا السيد وكانه
مراد من فسرها بانه عمود القنديل الذي فيه الفتيلة او بمعنى الكوة في الحائط
يوضع عليها الزجاجة ثم يكون المصباح خلف تلك الزجاجة ويكون للكوة
باب آخر يوضع المصباح فيه على ما ذكره الاكثر والكوة بالفتح والضم والتشديد
الثقبة الغير النافذة وربما قيل انها نفس القنديل وقد اختلفوا فيه ايضا وكان
المشهور انه هندي معرب وحكي في مجمع البيان عن الزجاج انه قد يجوز ان يكون
عربية لان في الكلام مثل لفظها شكوه وهي قربة صغيرة وعلى هذا يكون
مفعلة منها واصلها مشكوه فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والكلام
فيه كما تقدم في جواهر ان لم نقل يكون المخالف هنا اولى بالضعف لبعد
الماخذ وغيره وكذلك الكلام في الاخير المراد به الصلب من الحجارة الشديدة
كالسجين وبجبل حجارة من طين طبخت بنار جهنم كذا في مجمع البحرين و
المعروف انه فارسي معرب وكانه من سنك وكل كما قيل وحكي في مجمع البيان
تفسيره بالعذاب المكتوب وادعى اشتقاقه من الاسجال
بمعنى الارسال ونسب القول بمعربيته الى قائل مجهول لانه فيه اركد لما نر فذكر
هذا من وقوع المعربات في القرآن قوله سبحانه في مدح ابراهيم ع انه لاواه حليم
الى

الى ما نسبه في المجمع الى بعضهم من ان اواها هو الرحيم بلغة الحبشة قوله بمجاز
انما سكت عن بيان الملازمة وبطلان التالي لظهورهما اما الاول فلانه لولاه لزم
تخلف المقتضى عن المقتضي واما الثاني فللقبح العرفي كما ياتي
للقيد بان يقال تعذيب بالشبكة هي محركة شركة الصائد وبجمع شبك وشباك والشبكة
وشبكات واصله الخلط والتداخل سميت بذلك لتداخل اجزائها وكان
لمطلق ما يصاد اليه كالحبال على ما في المجمع سواء ادبحها او بقي لم بالفارسية
دام وقوله والابن للاب لهذا الاطلاق المذكور وجهان احدهما ان يراد
بنحو رايت ابن زيد نفس زيد وثانيهما ان يراد به ابو زيد ولا والاول
لكونه استعمالا للمسبب في نفس السبب وصرح التفتازاني بالثاني
وهو استعمال المسبب في سببه السبب ونص على ذلك بالعكس ويحتمل
ان لا يراد استعمال الابن مثلا بلفظه بل يقصد اقرء موضوع كان يقال
رايت زيدا واريد ابوه وهو بعيد لان الاستعمال اذا اضيف الى اللفظ
ظاهره كون نفسه هو المستعمل قوله السببية والمسببية لف على
على غير ترتيب النشر على ما رايناه من النسخ من تقديم الابن وتاخير المسببية
مع الميم فانها علامة للاصل كذلك وبلا ميم علامة للعكس وليست كلتاهما
لكلتيهما والا لا تستغنى عن احدهما لاستلزام كل للاخر وانما جعل العلاقة
من هذين النوعين دون الكون الاول على الاول اليه في الثاني على ما نبه
في شرح الشرح الى بعضهم كان المطلق الابن على من ثبت ابوه والاب على من
سيولد له لما اورد عليه من بوجوه منها اولا انه لا خرازة في شيء من
الاستعمالين لو سلم المجازية في اولهما فان حقيقة الابن لا تنحصر فيمن
يجي ابوه بل هو من كان له اب مع انه على هذا لا وجه له لاعتبار الابوة والبنوة
في جانب المستعمل فيه بل كان ينبغي ان يقال كما ان من كان ابنا سواء صار ابا
اولا وهكذا قوله وقد اجيب عن ذلك لمحصل جوابه منع الملازمة وان منع
بجوازه في مواد التخلف انما هو لاجل تحقق منع بالخصوص فيها من اهل اللغة
كما في جواب الزيغا ولاجل عدم تحقق العلاقة بنفسها المعتبر من نوع

المشابهة او المجاورة او السببية كما في الجواب التحقيقي بيان ذلك انهم اختلفوا في التخلفات الواقعة في بعض افراد المجاز عن المجاز مع ما تراه بادي الراي من وجود اتصال من اصناف العلاقة المعهودة المسلم في البين كما في الامثلة السابقة فالاكثر على انه من جهة تحقق المنع الخاص من اهل اللغة كالعلامة في الكاظمي وصاحب في شرح الزبدة ومحشيين ومن تبعهما قال ثانيهما والجواب لكن العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فانه ربما كان لمانع مخصوص بان عدم المانع ليس جزء من المقتضي والتخلف عن المقتضي لمانع جايز وذهب الى انه من باب الشك في وجود المقتضي وهو الحق واول من حققه السيد صدر الدين على ما زعم فانه بعد ما تكلم على طريقة من سبق ق والحق ان العلاقة المسوغة للتجوز انما هي العلاقة التي اعتبر اهل اللغة نوعها وقد تقدم ذكرها الا انا علمنا منهم تسويغ التجوز عند العلاقة المذكورة المحققة في كلامهم ولم يوجد لهم نص على تسويغه عند وجود مطلق العلاقة وانتفاه في هذا التحقيق الرشيق حل الاواخر منهم المص وشيخنا السيد ره وجموع في ذيل قوله اقول الى قوله اذا تقرر تقرير له وتفصيل لاجماله وتزييف للجواب الاول فلاحظ وتامل في الكلام في انه ما الوجه في هذا الادعاء ومنع ان يكون التخلفات من باب المنع وسره اولا ان المنع غير موصول في الامثلة من اهل اللغة نصا قوليا البتة وليس في البين الا انهم لم يروا الذي يجوزوا بها وهو لا يفيد المقصود تحقيقا ولئن افاد الزام الخصم ايضا كما تقدم مع انه يمكن ان لا يلتزم باجراء اصل العدم في المانع بعد ما اخذ المقتضي مسلما ولئن اشار في ذلك يتم امر الملازمات في مثل هذه المقامات وثانيا ان المقتضي لم يثبت بنص من الواضع عموما او اطلاقا وانما استنبط بالاستقراء فالوجه في تسليم مع كونه مضرا **قوله** ولئن لم يعلم المانع غاية لوجود المانع لا لعدم المقتضي ولو قدمه عند لا المانع بضميره لكان اخصر نفعا واوضح **قوله** غير معلوم تحرره حيث لم يدع العلم بالعدم فانه يكفيه عدم العلم في مقام منع الملازم مع الفراغ عن الادعاء المفتقر الى الاثبات والمجيب الاول غفل عن ذلك فادعى العلم لوجود المانع بظاهر كلامه وفرض تحويل في خصوصيه **قوله** فنفي يغني في مقام بيان الباعث على عدم العلم لوجود المقتضي لجواز الاستعمال في صورة التخلف وملخصها في ذيله من المحقق ان الباعث على ذلك مقدمات احديهما ان المقتضي لجواز الاستعمال وحصول الانتقال في المجاز انما هو العلاقة الواضحة اي اتصال ما بين الطرفين يكون بحيث يراه اهل العرف بالعيان في كل منهما

٢ ولو في محله

ثانيهما

وثانيهما

ان مثل ذلك الاتصال غير معلوم محصول في مواد التخلف بل معلوم العدم اما عن اصله وشرطه وسهلت المقدمة الثانية بالوجدان وقد اثبت الاولى بان الانتقال الى المعنى المجازي لما لم يكن بسبب وضع اللفظ وتعيينه لنفس ذلك المعنى بل الملزومه ثم منه بعد العجز عن ارادته انتقل الى اللازم لا جرم لابد من ان يكون المقتضي لهذه القوة المنتقلة ولا يحصل ذلك الا العلاقة واضحة في الانظار ثم ايدها بكلمات من اهل البيان لكن في خصوص الاستعارة على ما حققوه اي البيانيون ايضا قال الكاتبي ان اللفظ المراد به لازم ما وضع له ان قامت قرينة على عدم ارادته فمجاز والا فكناية وفي موضع اخر الكناية لفظ اريد به لازم ما وضع له مع جواز ارادته فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه ثم ق وفرق اي السكاكي وغيره على ما فسر بين المجاز والكناية بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم طول القامة وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاعة الى الشجاعة وان اريد في الكناية فان الانتقال فيها ايضا من الملزوم الى اللازم وحصل الفرق بينهما بما ذكره سابقا وكيف كان فكلامهم في المجاز ينطق على كون الانتقال من اللازم الى الملزوم كما عرفت اليه المص **قوله** ولذلك اعتبروا اي اهل البيان ايضا ذكر الكاتبي في فصل شرائط حسن الاستعارة التحقيقية والتمثيل وغيرهما من جملة شرائط الاولين ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا ثم ق ولذلك يوصى ان يكون الشبه بين الطرفين جليا لئلا يصير الغازا كما لو قيل رايت اسدا واريد انسان ابخر ورايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا وتتصل به انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة وقرره ناظروه من دون ذكر انكار من احد ولذلك نسب المص الاعتبار المذكور اليهم بصيغة الجمع المفيد للعموم ظاهرا فان قلت انه ذكر ايضا قبل ذلك ان

الاستعارة اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمي واما
خاصية وهي الغريبة يكون في نفس الشبه فان جلاء ينافيه عكس الاول فالتوفيق
بينهما ولم يلتفت المصنف الى الاخير مع كونه ايضا معروفا بينهم ظاهرا قلت قد قصد
التفتازاني لرفع هذا التنافي في مختصره وللمختصران الجلاء والخفاء درجات
شتى وقد يتصادقان على كيفية واحدة باعتبارالاضافة فالمحترز من
الخفاء بمقتضى العبارة الاولى هي الدرجة القصوى البالغة الى حد الالغاز
ومن الجلاء بمقتضى ما اورد ترمن العبارة الثانية ايضا القصوى البالغة
الى حد الابتذال وتانف الطباع وانما الممدوح متوسطات بين الامرين
عبر عنها بالجلاء في العبارة يعني بالاضافة الى الخفاء المحترز وبالدقة
والخفاء في الثانية يعني بالاضافة الى الجلاء المحترز **قوله** من اظهر خواص المشبه
به يعني اذا كان للمشبه به صفات عديدة كلها مختصة به بحيث لا يوجد شيء منها
في غيره حتى المشبه فيعتبر ان يكون وجه الشبه اظهرها والاختصاص بالاضافة
الى غير المشبه والاظهرية بالاضافة الى سائر اوصافه ومراده ان ذلك
معتبر اذا كان للمشبه به تعدد الخواص كما هو الغالب لا ان تعددها
واقع في جميع الموارد وفيه اشعار ايضا باعتبار الجلاء والظهور فيه
اذا كانت خاصية منحصرة ايضا فلا يرد عليه ان تعدد الخواص غير لازم وانه
اهمل عن حكم وحدتها او ان الجلاء مما لا بد منه في تلك الصورة ايضا نعم في كلامه
شيء آخر هو انه فيه دلالة على لزوم كون وجه الشبه خاصة للمشبه به
ولا وجه له اذ جميع ما ذكر من كلمات البيانيين غايته كونه شاهدا على
اعتبار كون وجه الشبه من اظهر اوصاف المشبه به لا احد اوصافه
الخفية او المتساوية واما لزوم كونه خاصة له فلم اجد الى الآن فيها
تصريحا ولا تلويحا بذلك نعم ربما يوهم بادي الراي عبارة المطول في
صدر بحث المجاز لكن بعد التامل يظهر انها ليست في هذا المقام بل
في مقام اثبات مجرد اللزوم الاعم من الاختصاص من جانب اللازم فارجع
اليها

كانه قوله واذا اجتمع قريبا سر بعينا ثم مقتضاه انه يعتبر في حسن الاستعارة خفاء وجه الشبه ع

اليها كيف ووجه الشبه ما يشترك الطرفان فيه وهما به الاشتراك كيف
مخصوصا باحد الطرفين واراد بالخاص ما يكون وجوده فيه اقوى واتم
مما في المشبه فهو ايضا مشكل على سبيل الاطلاق حيث ان ذلك يختلف باختلاف
الاغراض في اصل التشبيه فان كان الغرض تقرير حال المشبه وتقوية شانه
من جهة وجود ذلك الوصف فيه فلزوم اتميته في المشبه به حق كتشبيه
الساعي بلا طائل على الرقم في الماء واما غيره فلانه بعضه محل كلام بين
في البيان وسنبين ان المقدار في غير ذلك الغرض الآن يوجبه بانه اراد
خصوصية او لا اقوائية بالاضافة الى ما سوى المشبه من الاغيار يعني الى
انهم يعتبرون هذا المقدار من الامرين في وجه الشبه لا اقل من ذلك و
لا ان لزم الترجيح من غير مرجح فتامل **قوله** اعتبار الجسمية او الحركة
لم يرد المطلقتين حتى يرد عليه ان المانع انما هو انعدام الاختصاص
بالوجه الذي ذكرنا لاشتراك الحيوانات فيهما لا الاظهرية وكان لعدم
ان عدم جوازهما لعدمهما هي غير شاهد على اعتبارها بل اراد الحركة
الجسمية اللتين لهما نوع اختصاص بالاسد من بين سائر الحيوانات
ولا يوجد في غير المشبه منها فالحصر وجه عدم الجواز في ان تينك
الصفتين وان اختصا به وكانتا ظاهرتين لكن ما كانت الشجاعة
في جنبهما اظهر لكمالها فيه بحيث صار متميزا عن سائر الحيوانات بها حتى
اشتق اسمه اسمائه مما تستلزمه بخلاف تينك الصفتين فان الاول
مثلا في الدب والجاموس اكمل والثاني استعارتها للرجل باعتبارها
وهكذا لا جرم لا يجوز جعلها وجه الشبه فكيف بالخاصة الخفية ولعله لذا عدل
اليه عن المثال المتعارف وهو استعارة الاسد للابخر حيث نبه المنع
غير نظير طريق اولى فان البخر خاصة خفية له في الغاية بحيث لا يدركه
الا الا استاذ وذلك لان مهابة الاسد تمنع عن استشمامه بل شمه غالبا
وكذا اغلب خواصه الكثيرة فقد حكى عن ابن خالويه ان للاسد خمسمائة اسم و
صفة وزاد عليه علي ابن القاسم اللغوي مائة وثلثين اسما ولعله الى هذا

اشار بقوله ونحوها ولذلك ذهب لما لم يكن هذا المطلب منصوصا في كلماتهم بخلاف
الاول واحتمل الانكار لذلك لاجرم ايده ببعض الشواهد الغير المرضية فان هذا القول في
نهاية السخافة غير معلوم القائل كاد ان يكون مخالفا لاطباق جماهيرهم وقد رده
الكاتبي وقرره التفتازاني بوجوه عديدة فليشر اليه جنابه رضي الله عنه ومما ذكرناه
المثل من ان بناء الاستعارة على تناسي التشبيه وبه قد وجه بعض ما تمسك به
القائل الاول من صحة التعجب والنهي عنه في بعض الابيات المعروفة وهذا
ايضا شاهد على مطلب المص مع كونه تسليما في البين ضعيف وله مشرب غير مستحسن
وان كان فيه تاييد له وكان نفي التناسي راسا قد لا ايكل من لجم **قوله**
حقيقة اي استعمال اللفظ فيما وضع له **قوله** فهو ان يجعل لما كان التجوز في
الامر العقلي يصدق على التجوز في الاسناد فانه المعروف من مجازي العقلي
مع انه غير مراد هنا قطعا لاجرم فسره ونظيره صنعة الكاتبي في شرح
هذا القول بل التفسير في كلامه اوقع حيث انه نسب اليه انه مجازي
عقلي فتدبر **قوله** وهذا المعنى مفقود يعني العلاقة الواضحة الموجبة
للانتقال وهذه هي نتيجة المقدمتين الباعثتين على تخلف المتخلفات
قوله بين النخلة ملخصه توجيه فقدان العلاقة الواضحة في هذين المثالين
انه ان فرضت العلاقة الطول فليس من اظهر خواص النخلة وان فرضنا ذلك
مع انضمام الفطر الخاص فالمجموع غير موجود في الجبل والحايط فضلا عن كونه
ظاهرا فيهما **قوله** بل المستفاد الفرق بين المرتبتين من توجيه الفقدان
ان بناء الاول على تسليم اتصالهما وضع شرطه وهو ظهوره في الانظار
وبناء الثاني على انه ليس بينهما اتصال لها اصلا نظير الترديد الثاني في المثالين
السابقين بل اشد **قوله** والتاخر بين الشبكة حتى انه كلما توهمها يطير
وينفر ولا يميل اليها اصلا بخلاف مثل الماء والنهر فانه يميل بحسب عليه
الطبيعي اينما ولانها بخالية مظنة لورودها عليها غالبا حتى انه ربما
علل كراهة الصلوة في بطون الاودية بذلك **قوله** فيهما ايضا خفية لان
هذه العلاقة انما يكون ظاهرا معروفا اذا كان السبب والمسبب ملحوظين معا
في العرف

في العرف والعادة حيثما حصل بينهما التاثير والتاثر والاب والابن ليسا بهذه المثابة بل كل
الوصفين فيهما دائر بين عدم الظهور والانعدام اذ لهما حالتان اما حين الفعل و
الانفعال والسياح فيه ملانظار حتى للاب فانه حين هذا التاثير وهو زمان اللقاء
غالبا يخلو عن الانظار متوار بالاستار بحيث صار اخفاء السفاد ممدوحا شرعا
وعرفا واعلانه مذموما ولذلك يكيف بالابن فانه مع ذلك انما يكون تكونه وتاثره في محل
لا يطمح اليه نظر من احد فيكيف بالانظار ولا بروز لتاثره الا بعد مدة مديدة واما
حين ملاحظتهما معا فلا بقاء لوصفي التاثير والتاثر بينهما اصلا **قوله** وليس
اظهر خواص قد ظهر لك من التقرير انفا ان هذه العبارة ليس على ما ينبغي اذ لا تحقق
عند ملاحظتهما معا اصل الوصفين حيث انهما قد انقضيا حين انعقاد النطفة
لا انهما متحصلات بالفعل وليس باظهر الخواص اللهم الا ان يكون نظره الى تحقق
الاتصاف بهما باعتبار الماضي فح يتجه انهما ليسا باظهر الاوصاف ايضا كما لا
الاولى **قوله** نعم التربية دفع لما يتوهم من انا نرى بالفعل فيهما حين ملاحظتهما
معا تاثيرات وتاثيرات شتى من الامر والامتثال والنهي والانتهاء وغير ذلك من
اصناف الرياسة والانقياد فالسببية والمسببية بهذا المعنى من اوصافهما الظاهرة
عرفا فنعتذر بان كلامنا الى الان في سببية نفس الاب لا ابنية الابن وبالعكس بحيث
يستعمل كل منهما من حيث هو في الاخر كذلك وحالهما ما تقرر من الخفاء او الانعدام
فلا يجوز ذلك الاستعمال وما استظهر به من العرف انما يحل سببية
فعل الاب لكمال الابن وبالعكس ولا مانع من الاستعمال من هذه الحيثية يعني
في استعمال فعل المربي في كمال المربى **قوله** مع ان التقابل الاه وتنويع هذا
الكلام بوسم مقدمة عقلانية مجدية في كثير من الموارد الاتية وغيرها
هي انهم ذكروا ان كل اثنين دائرة بين اقسام ستة المتماثلان والمتخالفان
والمتقابلان بالاقسام الاربعة تقابل العدم والملكة والايجاب و
السلب والتضاد والتضايف ثم تقابل العدم والملكة اما مشهوري
او حقيقي ففي الحقيقة الاقسام سبعة ووجه تحصيل كل اثنين اما
ليشتركان في تمام الماهية او لا فالاول المتماثلين كزيد وعمرو وعلى الثاني

اما ان يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة او لا الاول المتماثلان كالسوادين و
اما ان يكون الاثنان كلاهما وجوديين او احدهما ولا ثالث اذ لا تمايز بين المعدومات ف
الاثنينية فيخرج التماثل فان كان الاول فهو على قسمين لانه اما ان لا يتعقل كل من ذينك
الوجوديين الا بالقياس الى الاخر او لا يكون كذلك الاول المتضايفان كالابوة والبنوة
والثاني المتضادان كالسواد والبياض وان كان الثاني بان كان احدهما وجوديا
والاخر عدميا يعني منسوبا الى العدم فذلك الوجودي فهو ايضا على قسمين لانه اما
ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي او لا الثاني تقابل الايجاب والسلب
قد يقال له التناقض او لا يكون كذلك بل يعتبر في العدمي محل قابل لذلك الوجودي
فهو العدم والملكة ثم ان في هذا القسم اما ان يكون المحل بشخصه قابلا للوجودي
في هذا الزمان الذي اريد وصفه بالعدمي او لا يكون كذلك الاول هو العدم
والملكة المشهوري كالالتحاء والكوسجية فان الكوسجية عبارة عن عدم اللحية
بشرط ان يكون المتصف به شخص يكون في هذا الزمان شانه الالتحاء كرجل
ابن عشرين سنة او ازيد مثلا والثاني هو الحقيقي كالالتحاء والمرد والبصر
والكمه الى غير ذلك من الافراد الكثيرة لهذا القسم مفصلات في محله و
لعلنا نفصلها في مقام اليق به اذا تمهد هذا فنقول اراد بهذه العلاوة ابداء
وجه اخر لبيان ان هذا القسم من السببية ليس علاقة واضحة والشك
في كونها مقتضية لجواز الاستعمال تجوزا وتقريبه انا لو سلمنا ظهور علاقة
السببية بين الاب والابن واتصالهما من جهة لكن هذا الظهور لما كان
معارضا بظهور التقابل والمعاندة بينهما من جهة اخرى لا جرم اضمحل الاول
في جنب الثاني لكونه اقوى منه كما عرفت فلا يلاحظ اهل العرف اصلا
هنا ويشكل بان هذا التقابل لو كان مضرا بالعلاقة القوية الثابتة فكيف
صار تقابل التضاد بنفسه علاقة معروفة معدودة في العلائق المعتبرة عند
الاصوليين كما في التهذيب وغيره ومثلوا في المنية بقوله سبحانه جزاء سيئة
سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه الاية غاية الامر انا لا نقول
بكون التضايف علاقة عليحدة مغايرة لعلاقة السببية فكيف نجعله مانعا
فيها

فيها ومنها لا اثارها سلمنا لكن كما لا يقدح وجود التضاد في علاقة المشابهة في
نحو قوله سبحانه فبشرهم بعذاب اليم وكما في الجبان اسد ويسمى الموجود الذي
لا يجدي وجوده نفعا بالمعدوم والحي بالميت كذلك وكذا عكسهما الى غير ذلك
فلا بد ان لا يقدح وجود التضايف بعلاقة السببية فيما نحن فيه الا ترى
ان ارباب البيان جعلوا من اقسام الاستعارة العنادية وحدوها بما لا
يمكن اجتماع طرفيها في شيء لكونهما ضدين بالمعنى الاعم اما لتشابههما حقيقة
كالمثالين الاخيرين او عكسهما او لتنزيل التضاد منزلة التناسب تهكما
او تمليحا كما في الاولين والحاصل ان هذا الكلام منقوض بما هو كالمسلم
بين علماء الفنين فتفطن قوله من سائر المناسبات اراد الجميع بالسائر
وان كان خلاف الظ حيث انه ماخوذ من السؤر بالضم فالسكون وهو بقية
الماء يبقيها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام كذا في
المجمع بل ربما يظهر من بعضهم انكار استعماله فيه نعم عن الازهري اتفق اهل اللغة
ان سائر الشيء باقيه قليلا كان او كثيرا وعن النهاية ان سائرا مهموز و
معناه الباقي معلا باحر ثم ق وهذا ما يغلط فيه الناس فيضعونه موضع
الجميع قوله للربيئة بالمهملة الموحدة وكانه بالياء المشددة على وزن عطية
على ما يظهر من المجمع وفي بعض النسخ بالهمزة وهو الذي ينظر للقوم لئلا يدهمهم
عدوهم ولا يكون الا على جبل ونحوه ويقال له العين ايضا وكانه ماخوذ من
ربي يربو اذا ارتفع قوله باعتباره فان هذا الشخص بهذا الاعتبار ينتفي
بانتفاء عينه لا باعتبار كونه انسانا فانه لا ينتفي بذلك الاعتبار بانتفائها
قوله وبالجملة كانه لدفع ما يتوهم من ان الظ من قولهم ان المجازات
وضعها نوعي تعلق الوضع والرخصة بمجموع نوع كل علاقة من شرط ... لبعض الاصناف
وهذا ينافي ما ذكره من التحقيق فدفعه بان النسبة كالاضافة
يكفي فيها ادنى الملابسة فمقصوده من هذا الانتساب ان الوضع والرخصة
حصل في ضمن مجموع هذا النوع المجموعة على سبيل العموم قوله من اصنافها
الظ بحسب اللفظ رجوع الضمير الى الجملة لكن لا ينافيه سببه قوله فيما بعد لانه حصل

الرخصة في نوعها اذ على هذا كان عليه ان يقول فيها لا في نوعها بحسب المعنى رجعه
الى العلاقة اما باعتبار المقام من باب وكلا ويدا او اعتبار انه مذكور ولو ضمنا
اذ الالف واللام في النوع قبيل ذلك عوض عن المضاف اليه اي نوع العلاقة

قوله وهكذا اي نوع اخر غير هذا النوع وثالث ورابع وخامس الى اخر الانواع

قوله فالاستقراء اشارة اجمالية الى ثاني الوجهين السابقين الذين وجهنا
بهما هذا التحقيق وان هذه التخلفات من باب الشك في وجود المقتضي لا وجود المانع

قوله قد اورد هذه خامسة المراحل التي وعدناكها لدى الباب وهي في
ذكر الايرادات الموردة على المثبتين على الاطلاق ودفع ما يدفع عنهم والمدفوع
انما هو نقض المجاز فيصير المال ما نسبنا اليه من اختياره من التفصيل في
الاطراد لا في عدمه لغم **قوله** فانها موضوعة لما ا. يعني بالوضع الاشتقاقي
النوعي كما بقية فانها فاعول من القرار وهي لكل ما تقر به الشيء وان كان
قريبة احصره واضرابها وان لم يصرح في علمي التصريف والاشتقاق
بهذه الزنة اصلا وانها لما وضعت فيما اجده الان بالي من استقراء
كلام العرب ان وزن فاعول مع التاء لنوع من الة الفعل كالقارورة و
الباقورة والناعورة والبالوعة والطاحونة بل بدونها ايضا كالناظور و
الناقور والجاموس فعلى هذا فلا يطلق القارورة ولو بحسب اللغة على مطلق
الظروف والامكنة من حيث هي كالسطح والحجرة وكان الانسان يعبروا
عنه بما يستقر به الشيء لا منه فتامل **قوله** ما ذكرنا اي في الفاضل في
السنخي من انهما خرجا بالدليل الشرعي وان اسماء الله توقيفية وهذا
من جملة المواضع التي تحتوي بالمقدمة لكن استجيب بان المنع
غايته العصيان لا عدم الدلالة كما مرت اليه الاشارة **قوله** فلا يشمله ثم
يعني انه لم يوجد فيه المبدء حتى يصدق عليه المشتق **قوله** اقول
يمكن ان يكون تقريرا وتوضيحا لكلامه نظرا الى فساد ظاهره بان يكون
ان يكون مراده ما في ذيل قوله ان ما ذكره من الاختصاص انما هو
بحسب العرف لا اللغة والا ظهر انه رد عليه وان ما ادعى من الاختصاص

بحسب

العرف لا اللغة والاظهر انه رد عليه وان ما ادعى من الاختصاص بحسب اللغة
غير مرضي بل التعميم بحسبها ثابت واشارة الجواب باخر هو ادعاء عدم القلب
ايضا بحسب اللغة وانها كما عممنا اطردت فيها ايضا فلا نقض لان عدم اطراد ما
مسلم وذلك لاجل الاختصاص بحسب وضع اللغوي كما هو مقتضى بجواب الاول

قوله والتحقيق لما تحصل من دفعه للنقض الثاني بخلاف الاول ان عدم
الاطراد علامة المجاز لاختصاصه وعدم وجوده في غيره مقتضيه للدفع يكون
مع الاشارة الى دليله في ضمن المقدمة كما مر وان تحقق مع المثبتين وربما
يتوهم من ذلك انه قائل بكونه خاصة لازمة للمجاز بكون التلازم من الطرفين
فلا يوجد المجاز ايضا بدون عدم الاطراد يعني مع الاطراد ويلزم من ذلك
ايضا كون الاطراد ايضا علامة الحقيقة بحيث لا يوجد في غيرها ايضا كما
هو مقتضى سيرة المثبتين على الاطلاق مع انه لا يبقى بمقالتهم في طرف
الحقيقة كما يحصل هو ايضا من اتقانه نقض الاطراد بحاله واشار الى دليله في
ضمن المقدمة ايضا لا جرم دفعه بهذا التحقيق **قوله** ان اريد يعني ان القائل
بان عدم الاطراد دليل المجاز لا يتحقق فيه الاطراد اصلا فاما ان يلاحظ ذلك
بالاضافة الى خارج الصنف المرخص فيه فتوجه بالنسبة اليه لكن يصدق
ان عدم الاطراد تخلف عنه ويحصل الاطراد فيه بالنسبة الى داخل الصنف
المرخص فيه او يلاحظ ذلك بالاضافة الى الداخل فهو فاسد بما عرفت
على اي حال ثبت ان عدم الاطراد ليس بخاصة لازمة وانه يتحقق الاطراد فيه
في الجملة فلا يكون امارة للحقيقة فليتدبر **قوله** فنقول توضيح لتحقق الاطراد
في افراد الصنف المرخص فيه من المجاز على ما اثبته في كل من الترديدين

قوله لا لوجوده يعني لو كان التخلفات لاجل المانع بعد تسليم الرخصة
بجميع النوع عموما لما صدق تحقق الاطراد في النوع المرخص فيه لكن لما كان
لاجل عدم شمول الرخصة لها تخرج ما خرج وسلم الباقي عن شمله التخلف
وصدق انه مطرد في النوع المرخص فيه كما قلنا ثم تتمة كلامه لهذا السؤال
مقررة لهذه الدعوى **قوله** قانون ارتباطه مع القانون السابق غير خفي

اذ المختصر بان ان الاستعمال بمجرده هل يصلح طريقا الى الواضع اولا واذ ده
يقابلون عليه ولم ينظمه الى سلك ما سبق بان يجعله خامس الطرق لا لمجرد
تحقق الخلاف فيه لان بعض ما سلف من الطرق الاربعة ايض كذلك ولعل بجعله
بل لكثرة مباحثه ولان جانبا لعدم فيه مط مشهورتين بل خلا فيه شايعا
بحلا فيها فان القول بالثبوت في كل منها ولعل بجعله اقوى واصح فهذا
العنوان بمنزلة ان يقع فيما ظن انه من الطرق وليس منها ونظيره في كثير
من الابواب الاتية كالعموم والاجمال والعلية على هذا ذكره غيره ما هو بما ثبته
فيه وهي كثيرة تفصيلها في الغاية القصوى **قوله** اذا تميز هذا بمنزلة تحرير محل
النزاع وافراد غيره عنه وان الاستعمال المتنازع في كونه طريقا الى الحقيقة يجوز
ان لا يكون طريقا على التحقيق انما هو في مقام الوضع لا الحمل فانه خارج عن
النزاع المعروف معروف فيه القول بالثبوت بل لا خلاف فيه اصلا بمذاق
المص مصب لما يتلقونه بالقبول من قولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة حال
بنيه وبين ما هو كذا ايض في القبول من قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز المتنافيين بحسب الظ مرادف لقولهم المجاز على خلاف الاصل وكيف
كان ليس ما نحن بصدده هنا من بيان الطرق الوضع صحيحة او سقيمة **قوله**
ولا خلاف انت خبير بان ما سيعزيه الى ابن جني من الخلاف في مقام الوضع
انما هو في مقام الحمل على ما يظهر من كلمات القوم حيث ان المحكي عنه وعن
ابن مشنوبه ان اغلب لغة العرب المجازات ونظير هذه العبارة وهي ظاهرة
في ان التلفظ بها اغلب ويرشد بذلك تمسكانه لاثبات هذه الدعوى نعم
تضائق عن استلزامها في مقام الحمل اجراء اصالة المجاز في مقام الوضع ايض
وكيف كان نجعل اجراء اصالة الحقيقة في مقام الحمل وفاقيا مما لا ينبغي **قوله**
دون المتعدد يعني لا الحكم في المتعدد بالحقيقة في الجميع بل في واحد لا
بعينه وبالمجازية في الباقي على ما يظهر من كلامه الاتي في طي الاستدلال
لهذا الشطر من هذا القول وهو قوله ويترتب على ذلك وان احتملت العبارة
هنا الخبر ذلك ايض **قوله** والمشهور الاخير وما يظهر من بعض ما عندي من
عبارة السيد في شرح الوافية ان في المسئلة قولين التفصيل والاطلاق نعم و
التكثير

والتكثير على من ثلث الاقوال فكيف جعلها اربع التربيع وكذا على من نسب الى
المش القول بالوقف على الاطلاق كما صنعه المص في المقامين ولا بعد في ان
يكون نظره اليه فان ما صيره وهذا ايض من اقوى الشواهد على ان نزاع ابن
جني في المقام الاول واما في نفس التثليث فكان يحق مع المص واما نسبة
التفصيل الى المش دون الوقف فيها الوقف **قوله** لعدم دلالته لا يخفى
ما فيه من شوب التكرار لانه عبارة اخرى عن اعتبار الاستعمال التي علل
بها هذا القول بعينه انفا ويمكن الذب عنه بان الاولى تقييديه
لا تعليلية يعني ان المتوقف وهم المش لا يتوقفون الا من هذه الجهة
اي بالنظر الى اصل الاستعمال واما من حيث ان المجاز خير من الاشتراك
فلا يتوقفون مط بل يحكمون بالمجازية على بعض الوجوه كما سنفصله في
طي قوله ثم اعلم فهذه اشارة اجمالية الى ذلك وتمهيد له واما الثانية فانما
هي في مقام الاستدلال والتعليل واما اصل المقدمة فلان الاستعمال
كالجنس لكل من الحقيقة والمجاز لكونه ماخوذ في تعريف كل منهما فلا يكون
دليلا على احدهما وهذا واضح **قوله** والسيد المرتضى ره ومن وافقه من
العامة على ما يظهر من فروع المسئلة في ابواب شتى كالاوامر والنواهي
والعموم والخصوص وغيرها بل نسبه السيد ره صريحا الى جماعة من القدماء
وربما استظهر ذلك من صاحب الاواخر في مباحث الاستثناء من شرح الزبدة وسيصرح
المص ايض بان منهم من قال بمقالته ولعله اقتصر به هنا لانه المعروف بهذا المذهب كما
الاصل فيه وغيره يعرفانه حتى من اهل الخلاف فانهم يعتنون بنقل اقواله في المسائل الكلامية
والاصولية وينقلونها عنه في طي اقوالهم وربما يوقر به لقبه الشريف ايض قال ره
في مفتتح كتاب الذريعة وما قوى ما يعرف به كون اللفظ حقيقة هو نص اهل اللغة
وتوقيفهم على ذلك او كان معلوما من حالهم ضرورة وبلوه في العقود ان يستعمل
اللفظ في بعض الفوائد ولا يدلون على انهم متجوزون بها مستعيرون لها فيعلم انها
حقيقة وفي بحث الامر بعد اختياره القول بالاشتراك بين الوجوب والندب
لغة انه لا شبهة في استعمال صيغة الامر في الايجاب والندب معا في اللغة والتعارف
والقران والسنة وظ الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل قال وما

استعمال اللفظ في الشيئين كاستعماله في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة وقد تكون منه
هذه الدعوى في مباحث شتى من الاصول واستوفى في اثباتها في بحث العموم ونحن نذكر
بعض ما يرد عليه **قوله** لظهوره هذا كالمصادرة اذ الشان في وجه الظهور وقد قرره
في ذلك البحث حيث انه بعد ما تمسك لاثبات اشتراك الفاظ العموم بزعمه بينه و
بين الخصوص باستعمالها فيهما وان الاستعمال بنفسه ما يعلم به الحقيقة قال فان قيل
دلوا على ان نفس الاستعمال ما يعلم به الحقيقة وهذا ينتقض بالمجاز فانهم قد استعملوه
وليس بحقيقة ثم دلوا على انهم استعملوا هذه الالفاظ في الخصوص على حد ما استعملوه في
العموم فانا نخالف ونذهب الى ان كيفية الاستعمال مختلفة قلت اما الذي يدل على الاول
فهو ان لغتهم تعرف باستعمالهم الى ان قال ويوضح ذلك ان الحقيقة هي الاصل في
اللغة والمجاز طار عليها بدلالة ان اللفظ قد يكون له حقيقة في اللغة ولا مجاز له
ولا يمكن ان يكون مجاز لا حقيقة له فاذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي
يقتضيها ظاهر الاستعمال وانما ينتقل في اللفظ الى انه مجاز بالدلالة واما المجاز
فلا يلزم على ما ذكرناه لان استعمال المجاز لو تجرد عن توقيف او دلالة على انه اريد
به المجاز او الاستعارة لقطعنا به على الحقيقة لكنا عدلنا بالدلالة عما يوجبه
ظاهر الاستعمال الا ترى انه لا احد خالط اهل اللغة الا وهو يعلم من حالهم
ضرورة انهم سموا البليد حمارا والشديد اسدا على سبيل التشبيه و
المجاز وهذه العبارة كما غلب عباراته مسجعة بالافادة وتعميق النظر في
اجزائها يمكن استنقاذ وجوه لاثبات دعواه من ظهور الاستعمال في
الحقيقة بان يقال ولا سائر طرق معرفة الاوضاع غير الاستعمال منسد
غالبا فلو لم يكن الاستعمال ايضا طريقا لزم انسداد طريق معرفتها راسا وهو
باطل بالضرورة والى هذا اشار بقوله ان لغتهم يعرف باستعمالهم والا لكانت
مصادرة وثانيا ان الحقيقة ما يبتني عليه المجاز وهو متفرع عليها وحمل
المشكوك فيه على الاصل اولى واليه اشار بقوله ويوضح وثالثا ان ديدن
اهل اللسان في استعمالاتهم اعلام ارادة معنى المجازي بالقرائن العلمية بطريق
الضرورة وما نحن فيه ليس كذلك بالفرض فلا يكون مجازا والى هذا يشير مواضع
كلامه هناك وغيره **قوله** وهو من اي ظهور الاستعمال في الحقيقة محل بسبب
توجه المنع اليه من هذه الوجوه الثلثة اما الاول فبان الانحصار لو غالبا اذ طرق
الاوضاع

الاوضاع طرق شتى من التنصيص والامارات وقد اعترف بتعددها فيما نقلنا عنه
من مفتتح الكتاب وهذا واضح واما الثاني فبانه استحسان محض ليس بحجة سيما في مثل
المقام كيف وقد ادعى اغلبية المنع وجودا فلو لم نقل بتعينه الحاقا للمشكوك
بالغالب فلا اقل من الشك واما الثالث فبالمنع اولا فانا لا نجد لما ذكره
عينا ولا اثرا بل نجد سيرتهم بخلاف ذلك وانهم يكتفون في القرآن بالظن
والظهور كيف والمعروف بين ارباب التكلم والاصول عدم وجود
نص في الدلالات اللفظية معللين باحتمال اسكدمنها المجاز ولو كان
الامر بمنوال ما ذكره لم يكن المجاز في محل من المحتملات بل اما معلوم
الوجود او العدم وايضا فان ارباب البيان جعلوا المقصد الاصلي
في فهم المجاز دون الحقيقة وان ذكرها فيه استطراد محض معللين
بان اختلاف مراتب الدلالة وضوحا وخفاء لا يحصل بها بل انما يحصل
بالمجاز وعلى ما ذكره فالمجاز في الغاية القصوى من الوضوح سلمنا انهم
يدلون على المجاز بطريق الضرورة لكن ذلك في الشفاهيات واما غيرها
فكم من ضروري يصير بانقضاء مجلس الخطاب موضع الاشتباه و
موضع النزاع اعم بل الغالب غيرها فبقي الكلام في انه لم يتمسك
بقاعدة الاغلبية كما تمسك به الكل لاصالة الحقيقة في مقام الحمل
وما يفيد لو تمسك به ويمكن الذب عنه بان عمدة مجرى هذا الاصل في
هذه المعركة انما هو يثبت به الحقيقة المشتركة والاغلبية لها بالاضافة الى
الاتحاد بل ربما قيل باحالتها وندرتها هو القدر المتيقن فتفطن
قوله جنح يعني الى الشيء يجنح جنحا بفتحتين وجنح جنوحا من باب قعد لغة
مال اليه ومنه قوله تعالى فاجنح للسلم فاجنح اي انهم مالوا للصلح فمل معهم
كذا في المجمع **قوله** بعض المتاخرين كان المحقق جمال الدين الخوانساري في بحث
المشتق حيث قال في جملة كلام له لكن كون الاصل في الاطلاق الحقيقة
وان كان مشهورا في كتبهم مذكورا الا اني اظن ان هذا الاصل ليس له اصل
ينبغي الاعتماد عليه وما يحصل به ظن يمكن الاستناد به كيف وانهم صرحوا

بان المجاز اكثر اللغة واطبقوا على انه ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في المعنى
الظن بانه معنى حقيقي له نعم اذا كان استعمال اللفظ في معنى قد شاع وذاع وتكثر
وتكرر ربما يحصل الظن بانه معنى حقيقي له ويتحقق ذلك في كثير من المواضع
تمسكوا بهذا الاصل معلوم الانتفاء ووجه الجنوح تاييد رد اصالة الحقيقة
مقالة ابن جني ليست في مقامنا هذا بل في مقام محل كما سبق **قوله** لانا غدا
لدفع هذه الدعوى وجوه شتى فصلناها مع ما يرد عليها في الغاية القصوى
من ارادها فليرجع اليها **قوله** تقاومه كانه اراد بالمقاومة الترجيح بجعل
المزيد عليه بمعنى المجرد اي القيام عليه بالمكافئة كما هو ظاهرها اذ منع مكافئة
غلبة المجاز لغلبة الوضع مستلزم لترجيح الوضع على ما هو المتبادر مع انه لا يليق به بل
بتكافئهما والتوقف فتدبر **قوله** الحاصل من الوضع بعد تسليم ان الغلبة في جانب المجاز
لم يبق جهة ظنية لجانب الوضع الا بحسب الذات والحقيقة لكونه اشرف الدالين
لكون دلالته بنفسه او بما يتوقف عليه الاخر ونحو ذلك وعلى هذا فمنع مقاومة الغلبة
لامثال هذه المحسنات كانه خروج عن الانصاف سيما لو ابقيت على ظاهرها كيف وهو
بنفسه سيبني ترجيح تعارض الاحوال في بابه على الغلبة كما هو التحقيق ويسقط غيرها
من امثال هذه المحاسن والمفاسد عن درجة الاعتبار راسا **قوله** والثالث
لم يصرح هنا بالقائل لظهوره من دليله انه كل من قال باستلزام المجاز للحقيقة من
جملة المتوقفين في اصل المسئلة وهو المشهور بزعمه **قوله** مبني قد سبق ان هذا
في شطر الاتحاد يقول بالحقيقة وفي شطر التعدد بالمجاز فعليه الاستدلال بكل من
الشطرين فتحريره في الاول انه يقال لو لم يكن اللفظ مع وحدة المستعمل فيه حقيقة لزم ان
يكون مجازا بلا حقيقة والتالي باطل والمقدم مثله والمقدمتان متعاكستان ذكرا وكلا
المص **قوله** مستلزم وبعبارة ثانية المجاز بدون الحقيقة غير جائز عقلا او لغة
على الاحتمالين في كلام القائلين به كما عن المرتضى والشيخ والفخري وعلى الاول وفق بكلامهم
والاقوى عدم الاستلزام فيجوز المجاز بدونها على الاقوى لغة كما ياتي والاقوى ما لهم انه لو جاز
لزم عراء الوضع عن الفائدة والتالي باطل سيما على القول بكون الواضع هو الحكيم على
الاطلاق بيان الملازمة ان الوضع السابق من لوازم المجاز كما مر وفائدة الوضع
انما هو افادة المعنى الموضوع له بالاستعمال فيه فاذا انتفى انتفت فانتفت وقد
ابطلناه

ابطلناه في الغاية القصوى بوجوه شتى منها منع الملازمة فقولهم في تقريرها
ان فائدة الوضع الخ قلنا انحصارها ممنوع لجواز ان يكون الفائدة افادة المعنى المجازي
المتوقف عليه والمفروض تحققه الى غير ذلك في الابحاث الشريفة التي ذكرناها
هناك **قوله** واما مع التعدد هذا هو الاستدلال للشطر الثاني من مذهب المفصل
تقريره لو كان اللفظ مع تعدد المستعمل فيه حقيقة في الجميع لزم الاشتراك وهو مرجوح
او مجازا فيها فلزم ما سبق وهو باطل وكلاهما كما ترى فهو حقيقة في واحد لا بعينه مجاز في
الباقي وهو المطلوب ويتعرض من هذه المقدمات الا الاولى على اجمال الباقي على الظهور
ويترتب عليه دفع ما يقال من انه اي ثمرة في كون واحد حقيقة في صورة التعدد على هذا القول
فاجاب بانه بناء عليه لما علم ان اللفظ معنى حقيقيا في الجملة من بين معان متعددة وجب
الفحص والاجتهاد في استعمال الامارات الحقيقة والمجاز حتى يتبين الحقيقة من بينها فتعامل
معاملتها بحمله عليها مع تجرده عن القرينة في الخطابات بخلاف ما اذا قيل بكونه حقيقة
في الجميع او مجازا كذلك فلا يجب استعمال شيء منها لكون اصل الاصل الاستعمال عن
الامارات بناء على هذين القولين ولا يجب استعمال امارة بعد امارة على التحقق
من عدم وجوب تحصيل قوة الظن بعد حصول اصله في مقام الاجتهاد فان قلت ما الفرق
بين هذا القول في صورة التعدد وبين القول بالتوقف مطلقا اذ يجب عليه ايضا استعمال
امارات الحقيقة والمجاز في مقام الاجتهاد لاحتمال تحقق الوضع في جملة هذه
المعاني المتعددة وحينئذ يتميز في الوقف غاية الامر انه الفحص على هذا القول عن تعيين
مع الجزم بتحقق اصل الوضع في الجملة وعلى القول بالوقف انما هو عن اصل الوضع وتعيين
الموضوع له معا وبمجرد هذا لا ينفك ثمرة في طريق الفحص قلنا بينهما فرق اخر به ينفك ثمرة
طريقه وهو انه على هذا القول اذا اخبر عن جملة من المعاني غير واحد منها وعلم منها
بالمجازية فلا يجب عليه الاختبار عنه بخلاف المختار فانه يجب علينا الاختبار في الجميع
مطلقا **قوله** ورد اي دليل الشطر الاول وهو صورة الاتحاد مردود بوجهين اولهما ما تقدم
بمنع ثانية المقدمتين وثانيهما بالاولى اما دليلهم في الشطر الثاني فلان المجاز في الباقي قد يكون
اولوية الاشتراك لا يضرنا بل نقول بموجبه فالحقيقة في واحد اما دليله الاستلزام المجاز
فبطلت بابطاله ولذا سكت عنه **قوله** بمنع استلزام المجاز الخ وان المجاز بلا حقيقة

جائز عقلا بل ولغة وفاقا للاكثر ومنهم العلامة في الطولين بل عن غير واحد منهم نسبته
الى المحققين واما نسبة خلافه الى الاكثر كما وقع من السيد وغيره فنظر انها على الجواز وجوبها
انه لا ملازمة بين الوجودين عقلا فلا وجه للحكم بالاستلزام وامتناع احدهما بدون الآخر
كذلك اما الثانية فظاهرة واما الاولى فكذلك اذ حقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز
في خلاف ما وضع وليس الاستعمال الاول من مقدمات الاستعمال الثاني ضرورة انه
لا يحيل العقل ان يستعمل لفظ في خلاف ما وضع له مع انه لم يستعمل بعد فيما وضع له نعم من
لوازمه ومقدماته وجود ما وضع له اذ وجود خلاف الشيء فرع وجوده وقد عرفت ان
ليس النزاع فيه والحاصل ان الاستلزام انما هو بين المجاز والوضع السابق لا بينه وبين سبق
الاستعمال فيما وضع له والنزاع في الثاني دون الاول ولعل القائل بالاستلزام اشتبه
الثاني بالاول والى هذا الاشتباه اشار بقوله بل انما هو مستلزم للوضع كالرحمن فانه
قد وضع لذات ثبت له رقة القلب ولم يستعمل فيه قط اذ لم يقع استعماله الا في الباري تع
شانه عن ذلك فيسمى مجازا ولو كان الان حقيقة عرفية فتم فان كون الرحمن من قبيل
ما نحن فيه وكذا سائر الامثلة محل كلام ونحن قوينا العدم ولذا ذهبنا بعد الاعتراف
بالجواز الى عدم الوقوع كما ذهب اليه بعضهم لما استوفيناه في ذلك الكتاب قوله في
الحقيقة مستلزمة دفع لما يتوهم من ان استلزام المجاز للوضع السابق لمعنى هو عبارة
عن استلزامه للحقيقة بعينه وقد اعترفتم بالاول فقد اعترفتم بالثاني فدفعه بان
مجرد الوضع للمعنى ولو بالمعنى الاخص لا يجعل اللفظ حقيقة وانما يصير كذلك لو استعمل فيه
ايض ولذا اطبقوا ظاهرا على ان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا
مجاز فلا يلزم الاعتراف به الاعتراف بها قوله وان عدم الوجدان اه عطف على المنع
نفسه لا ما اضيف اليه لان مضمون المعطوف هو المنع والمحصل بعد تسليم المقدمة الثانية
من بطلان المجاز بلا حقيقة منع الاولى وهي ان عدم كون اللفظ حقيقة مع وحدة المستعمل
فيه لا يستلزم كونه مجازا بلا حقيقة في نفس الامر لاحتمال كونه مجازا ذا حقيقة فيها
ونحن لم نظفر عليه وما هو باطل انما هو المجاز مع العلم بعدم الحقيقة لا مع عدم العلم
بها فتدبر قوله ثم اعلم هذا بمنزلة التنبيه في ذيل المسئلة بعد اتمامها والمحصل
بيان ان هذا العنوان اي الجهل بالوضع مع العلم بالمستعمل فيه يتصور باقسام
هي

هي الامهات فهل ما مر من الاقوال فيه والمختار عدم كشف الاستعمال عن الوضع
يطرد في جميع هذه الاقسام ام لا قوله بالوضع اي لهذا المستعمل فيه والا فقد
سبق ان الوضع في الجملة مما لا بد منه بعد كون الاستعمال مفروغا عنه
قوله يتصور على وجهين ملخص استخراج الاقسام ان يقال ان العلم
بالمستعمل فيه مع الجهل بوضع اللفظ له اما ان يكون مع الجهل بالموضوع
له من جميع الوجوه حتى باجناسه العالية او مع العلم به اجمالا والجهل
في تفصيله وعلى الاخير فاما ان يعلم الوضع لماهية كلية مرددة بين
احد امور معدودة منها هذا المستعمل فيه او لماهية حال اقترانها
بخصوصية مشخصة دخولها في الوضع هو القدر المتيقن والجهل في شموله
له وعلى الاخير فاما ان يكون الجهل في دخوله في افراد تلك الماهية
الموضوع لها اللفظ بذلك الوضع الاول او في وضع اللفظ له بوضع على حدة
فهذه هي الاقسام الاربعة التي هي الامهات ذكرها ومثل لكل بهذا الترتيب
الا انه جمع الاخيرين في فرض واحد مع انه غير لازم فتدبر قوله وعلى
هذا اه كلمة على ليست بنائية بل متعلقها يترتب قدمت عليه يعني ينطبق
على هذا التفسير ما قلنا من ان القول التفصيلي في اصل المسئلة يجيء في
صورة الوحدة لزوم المجاز بلا حقيقة ولا ينطبق هذا الكلام على الوجه الاول
باقسامه الثلثة والفرق انه لما يعلم في ذلك القسم للفظ وضع حقيقي
مفروغ عنه ولو في الجملة كما هو المفروض لا جرم يكون مجال التوهم ان لو
ان المستعمل فيه الواحد لو لم يكن حقيقة ايض بل مجازا لزم المجاز بلا حقيقة
وان كان مدفوعا بما سلف بخلاف سائر الاقسام فان المفروض في جميع
كون الوضع الحقيقي في الجميع ولو في الجملة مفروض الثبوت كما سبق فلا مجال
لهذا التوهم اصلا وكان القائل بالتفصيل لا يقول بالتفصيل الا في القسم الاول
لذلك والا لكان سهوا في سهو قوله لا على الوجه الاخير لم يقل على الوجوه الاربعة
مع ان نفي الترتيب مطرد في الجميع كما قررناه لانه اتمها والجميع في ضمنه فتدبر
قوله ذلك الفرض اي مجهولية الوضع راسا وعدم الفراغ عنه ولو اجمالا

بسبحانه المُوضع

بواحد من الفروض الثلثة الباقية ومن هنا يتهمن التفصيل ايضا فتبصر قوله لايعم ان الموضوع له في هذا القسم مجهول لذاته معلوم بوجه بخلاف القسم الاول فانه مجهول بكلا الاعتبارين كما عرفت وفي كلامه التباس احاله على ظهوره بادنى تدبر قوله واستعمل فيها يعني هذا المركب الاضافي بمجموعه في لسان الشارع صار حقيقة في معنى مخصوص جزما وعدم الجزم ان معناه الاجمالي ما يعم به البلوى قطعا ولفظه ربما يكثر استعماله في لسانه كما هو المعاين في سائر الحقايق الشرعية وسميت به اما لان فيها تقدير قضايا السنة والشرائف والفضيلة ولانه انزل فيها كتاب ذو قدر على نبي ذي قدر لاجل امة ذات قدر على يدي ملك ذي قدر ولان الارض تضيق فيها من الملائكة من قوله سبحانه ومن قدر عليه رزقه وهو منقول عن خليل بن احمد كذا في المجمع قوله النصف من شعبان المشهور بين علماء الاسلام انها لا تخرج عن شهر رمضان كذا في مجمع البيان فشهور بالعاشرين اوله واشطره واخره والسابع عشر والوتر من الاولين من العشر الاخير وما بعده والاعرف بينهم هو الاخير ومنهم من قال بنقلها بعد زمن النبي او بكونها في تمام ليالي السنة والطباق الخاصة على انها مرددة بين الليالي الثلثة المعهودة فليتنبه استبدل واحدة من تلك الليالي المعروفة بليلة النصف من شعبان وان حكي القول بها عن بعض شذاذ العامة ايضا وكان له فضل عظيم وفي بعض اخبارنا انه افضل الليالي بعد ليلة القدر وانه لاهل البيت ع بازاء ليلة القدر للنبي ص فتدبر قوله فهل يحكم اه السكوت على الاحتمالين مع ان المذاهب في اصل المسئلة اربعة مبني على انهما من باب التمثيل مضافا الى ما حققه انفا من عدم تمشي التفصيل على غير القسم الاول ولو عقبهما بقوله مثلا او نحو ذلك كان اسلم قوله من باب الاستعارة لما ورد في شان تلك الليلة فضائل كثيرة باتلوه تسمية لليلة القدر قوله هذا اي الشك والترديد وتطرق الخلاف والاحتمالين فيما لو خلى الاستعمال عن العلم والاقربما يقوم به ما يكشف عن كون اللفظ حقيقة فيه كما لو كان الاستعمال بطريق الاستعمال المتكرر قوله كما لو كان الحصر له انما اعتبر الانحصار لئلا يعارض ظاهر الحمل لزوم الاشتراك الذي هو خلاف الظاهر فلا يكشف الحملان من وضع اللفظ لكل من المعنيين بل غاية الامر كشفهما عن وضعه لاحدهما في نفس الامر على ابطال احد الحملين

لا على

لا على التعيين والتأويل في الاخر كما ان المقسم كشفه عن وضع اللفظ لمعنى بعينه وفي التمثيل اه اي الاستعمال الغير المحلي الذي غير المعركه فان ذلك المبعد وغير احتمال التجوز لعيد اوباف قوله ليلة القدر بعض الليلة فليس في الكلام حمل تام وان يحمل حملا ما حيث ان التركيب توصيفي في المعنى كما لا يخفى والظاهر انه لا فرق بين الحملين في بيان الحقيقة فالاولى التمثيل بما خلا عن حمل اصلا كان يقال اسئل الله ليلة النصف من شعبان فان امثال ليلة القدر لا يخفى هذا في بعض النسخ هي هذه الليلة وعلى هذا يكون المثال المنفي تقرير لقوله كما لو انحصر ثانيا بعين العبارة التامة من الشارع وفيه بعد بعد الاشارة مع خلو ما هو الاصل في العنوان عن المثال المحرر قوله فلانا مفعول اقرء كناية عن وظف قراءة فيها كالدخان والروم وغيرهما قوله ولو تعدد المستعمل فيه انما لم يقل لتعدد الاستعمال القابل لقوله كما لو انحصر الاستعمال في واحد اشارة الى ان المراد بالاول وحدة الاستعمال المحلي وبالثاني اقتران الاستعمال الغير المحلي مع المحلي في معنى الكلام اي قوله ح لو تعدد الاستعمال حيث وحدة الاستعمال المحلي وذلك كما صدر المثالان معا ثم والحاصل على ذلك دون ان يكون المجموع بطريق الحمل مع ما فيها من التفريع اذ ليس مقالة السيد ره في صورة تعدد الاستعمال المحلي اشنع منها في صورة وحدته للامكان ان يقي بكاشفية الاستعمال عن الحقيقة في كلا الاستعمالين لعدم رجحان احدهما على الاخر بخلاف ما فرضناه من كون احدهما بنهج الحمل دون الاخر فان الرجح فيها اشنع مع ما اوردنا عليه مما يبطل مذهبه عن اصله كما ستطلع قوله فيتضح اه وجه الاتضاح شناعة مقالته في صورة ان المفروض ان احد الاستعمالين بنهج الحمل والاخر خال عنه والاول كاشف عن الحقيقة على مفهوم البيان فكيف يمكن حمل الاستعمال الاخر على الحقيقة مع انه مناف للحصر المستفاد من الاستعمال الاول وهو ابعد منه لكونه مشتملا على الحمل والحصر فيقدم عليه ولا كما في الاستعمال السائر في الطرف الاخر ويصير الحلاق مقالة السيد بكاشفية الاستعمال عن الحقيقة في هذا الفرض اشنع بل هذا الابدال يقي بان الاستعمال الخالي عن الحمل لا يكشف عن الحقيقة اذا اجتمع مع الاستعمال المحلي لا اقل من ذلك فتدبر فان هذا المقام من معضلات الكتاب قوله لو جمعوا اه المقال استبعاد لهذا التعميم لما اورده من الشناعة وانه يمكن ان يقي لا ينصرف اطلاق كلام السيد الى مثل هذه الصورة قوله وهو كما ترى اي تعدد الموضوع له في هذا

الصورة

احدهما المستعمل فيه مجملا والاخر غير مجمل واضحا البطلان لما فيه من منافاته لمفهوم الحصر فتدبر

قوله معينا في نفس الامر هو كلي مقرون بخصوصية دخيلة لها في الوضع بمعنى كون المجموع مفهوما من اللفظ عند الاطلاق قيد متيقن لكن لا يعلم اشتراطها فيه ولذا شك ان هذا المستعمل فيه وهو مخصوصية اخرى مقرونة بذلك الكلي ايضا معنى حقيقي للفظ ايضا ام لا بل يختص بالخصوصية الاولى ولشرطها ومن هذا التقرير عرفت ان قوله ان المستعمل فيه ايضا حقيقة ليس على حقيقته بل كان حق العبارة ان يقول فيشك ان اللفظ في المستعمل فيه ايضا حقيقة ام لا لان الحقيقة والمجاز من صفات اللفظ حقيقة لا المعنى قوله من افراد المعنى الحقيقي وعلى هذا فيكون اللفظ حقيقة في الكلي لا بشرط مطلقا حتى بالاضافة الى الخصوصية الاولى التي هي القدر المتيقن في فردية الكل قوله او مجازا بالنسبة اليه واللفظ على هذا حقيقة في الكلي بشرط الخصوصية الاولى ومجاز اذا عرى منها واقترن بخصوصية اخرى اي خصوصية كانت حتى خصوصية هذا المستعمل فيه والنظر في هذا الاحتمال مقطوع عن الاشتراك اللفظي بل المعنوي بخلاف الثاني قوله نعلم جزما لانه قدر متيقن يفهم من اللفظ عند الاطلاق قوله على صلوة الميت كان يقول صلوا على من تاكم قوله لان الاستعمال الاعم لحملية تقييد بترك لا تعليلية كما نظيره صدر الباب لان مقام التعليل قد تم مفصلا فراده ان الحكم بالتوقف انما هو من هذه الجهة وان حكمنا بالمجازية من جهة جنبية من الاشتراك كما يأتي او ببعض الشروط لحكم بكونه فردا للحقيقة وان اللفظ موضوع للقدر المشترك كما حققناه في موضعه من ان الاصل فيما يستعمل في خصوصيتين وضعه للقدر المشترك على بعض الوجوه لكن المصنف سكت عنه راسا فيحتمل في الفرض المذكور وجود وان الامر بين الاشتراك المعنوي وبين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك اللفظي للحكم دينئ بمجرد الاستعمال بل نتوقف من تلك الجهة ثم ان جمع فيه شروط الاصل المشار اليه تقرب الجهة الجامعة وكونه ما استعمل فيه اللفظ عرفا فقد مر على التسمين الاخرين ولا نحكم بالمجازية في المشكوك فيه قوله فان ظهر عنده يظهر منه ان السيد يقدم الاشتراك اللفظي على الاشتراك المعنوي فكيف بالحقيقة والمجاز حيث انه لا يحمل اللفظ عليه الا بامارة وان هذا الشئ يجاف قوله الطلاق لحمر على الفقاع قوله الفقاع خمر استصغره الناس فظهر وجه تعدد المثال ولزم الاول انه من باب الاطلاق الغير المجمل والثاني من باب المجمل ويكون اشارة الى عدم الفرق بينهما كما في البحر والفرق ان ظاهر الحمل هنا معارض باصالة عدم الاشتراك اللفظي فلا يمكن

يمكننا المشي عليه والحكم بمجرده على الحقيقة كما هو في صورة تعدده الا اطلاق لحمل في الصورة الى بقه اجراء حكم الحقيقة اي الحكم المطلق على حقيقة اللفظ وبعبارة اخرى على اللفظ مجردا عن القرينه قوله على المشهور حق لكن لا من حيث الاستعمال والا فقد سمعت انا نحكم بوضع اللفظ للقدر المشترك لو شك فيه بانضمام الخارج فيجري احكام الحقيقة في الفرد المشكوك فيه من تلك الجهة قوله على الاحتمال الاول اي بناء على الوضع للقدر المشترك بان ظهر من الخارج امارة على ما مر فظهر معنى قوله على الثاني ايضا في اصل حكم الحقيقة بالمعنى الذي سلف وعلى هذا وظم العبارة كما سيصرح به في ذيلها ان لازم السيد بناء على الاشتراك اللفظي التوقف في مصب حكم راسا فلا يجريه اصلا في مدلول هذا اللفظ لا في المعنى المتيقن تعلق الوضع به لان وجوده مفروض المقام ولا في معنى المحكوم بذلك عنده بقاعدة الاستعمال ولا في المجموع اما الاخيران فالكل بينهما كما فرع لعله قيل كيف يلتزم الاخير مع انه ممن يقول بجواز استعمال المشترك في اكثر من معنى على سبيل الحقيقة كما مر اليه قلنا مجرد ذلك لا يجدي في حمل اللفظ مجردا عن القرينه على الجميع بل لا وان يقول بظهوره في الجميع حتى يحمل الاطلاق اللفظ عليه كما حكي عن الشافعي والغزالي والقاضي والامام في البرهان وهو ثالث مقامات النزاع في المسئلة وتاتي ولم ينسب احد الى السيد وفاق هؤلاء الجماعة في هذا القول السخيف الذي هو سهو عن سهو كما سيحقق انشاء الله تم واما الاول ففيه اشكال اذ المفروض ان احد المعنيين تعلق الوضع به يقيني لحصوله اولا وبالذات والاخر مشكوك فيه كذلك غاية الامر انه لا انه مظنون بعد الليتيه والتمني بالقاعده فلم يتساويا في المرتبة حتى يحدث التوقف بل لا مضافا ان اللفظ مبين في المعنى الاول وانما يتم المسلح بمذاق السيد فيما اذا تعذر حمل اللفظ على المتيقن في تقدم المعنى الاخر على جميع المجازات وكان السيد ايضا لا يقول بغير ذلك وهذا الكلام من اصله مبني على ما مال اليه نفسه في نظر المسئلة سابقا وسيصرح به في مباحث العموم ايضا من لزوم الشروع في احد معنى المشترك لا يجدي في تقديمه على غيره نفعا وبالى انه خلاف بديهة العرف وان سيرة المحاورات مستقرة بخلافه وسوف نوضح لك زيادة تحقيق ثمة انشاء الله قوله فظهر مما ذكرناه قولنا ثم اعلم الى اخره قوله بالمعنى اذا وان لم يرضى

البتة اما مع جهل الموضوع له راساً او مع العلم به اجمالا من دون وجود قدر متيقن او معه
مع الشك في وضع اللفظ للقدر المشترك بينه وبين هذا المستعمل فيه او بوضع عليحدة
لكل منهما قوله بالمعاني ماذا يحوم ما ذكر في المعنى وبعبارة واخصر ومن هذا التنبيه ظهر لك
شقوق المسئلة قوله فان الاولى له هذه العبارة من متشابهات هذا الكتاب بحيث لم يكد
يعرف باطنها والذي ظهر لي في حلها ان المراد بالاول المعنى في مقابل المعاني وبالوجه الاول
ما جهل فيه الوضع راسا وبالتامية في قوله انما يتم الصدق بدون نقض وخرازه وان
قوله وان اتحد للتشكيك اي اتفق الاتحاد على ما في غالب النسخ وفي بعضها اذ لا بد من
صرفها اليه هذا المؤدي ايض والمعنى ان استعمال اللفظ في معنى واحد لا يصدق بدون تجشم
الا في صورة الجهل بالوضع واما ان اتفق اتحاد المستعمل فيه المعلوم على هذا الفرض فلكن قد
ذكرنا انه فرض نادر بل لم نقف عليه اصلا واما في الصور الباقية فلا يصدق عنوان وحدة
المستعمل فيه المعلوم صدقا تاما خاليا عن الكلفة اذ في جميعها مع قطع النظر عن هذا المستعمل فيه
المشكوك حاله من حيث الوضع علم للفظ حقيقة لا محة كما اخذ العلم به صريحا في عنوانها
اجمالا او تفصيلا حتى في الاول فانا لا نجزم فيه بوحدته واما الباقيان فالامر فيهما اظهر من
حيث ان المستعمل فيه الاخر الذي علم تعلق الوضع به معروض الثبوت كما مر فكيف يصدق ان
المعنى المستعمل فيه واحد اللهم الا ان يتكلف بان المستعمل فيه المشكوك حاله واحد واما المعنى
الاخر فهو ما علم تعلق الوضع به اجمالا او تفصيلا قوله واما مثل كلمة الرحمن اه كانه
دفع لما يتوهم من انه لا معنى للتشكيك في موضع اتحاد المستعمل فيه مع الجهل بانه موضوع له كما
يظهر من قولك ان اتحد بل عدم الوقوع كما سبق تقرير السوال ان كلمة الرحمن اتحد فيه
المستعمل فيه وهو الباري تعالى شانه ولم يعلم فيه الموضوع له لا اجمالا ولا تفصيلا اذ النزاع فيه
جهة الموضوع له معروف فقد ثبت مثال لما شككت في وجوده او جزمت فيه بالعدم و
تقرير الدفع ان ما ذكرته نقضا لما قلناه هو خارج عن المتنازع فيه اذ النزاع انما هو فيما اذا
كان المستعمل فيه الواحد المعلوم مشكوك الحقيقة والمجاز واريد اثبات كونه حقيقة بالاستعمال
وما ذكرته من المثال مجازيته معلومة وما سمعته من تحقق النزاع فيه فانما هو في
ثبوت حقيقة له لا في كونه حقيقة واحدهما غير الاخر وانت خبير بانه لو كان له ان يدعى
بوجه اخر ايض وهو ان النزاع في تحقق حقيقة له واما تحقق الموضوع وعلم بالوضع
الهيئي فيه فمسلم وما نحن فيه ما جهل الموضوع فيه واحدهما غير الاخر قوله وذلك لا
ينافي

ينافي دفع لما يتوهم على هذا الدفع من ان القول بكون كلمة الرحمن مجازا خروج عن الانصاف و
ان ادعاه بعضهم في مقام التمثيل للمجاز بلا حقيقة بناء على احتمال الرد ومنع وقوعه في مثله احتمال
تفصيلها في محل اخر كيف وانه معدود في اسمائه تعالى بالاتفاق بل من اعظمها بعد الجلالة لو
ظاهرهم كونه حقيقة فيه فنقول ان ما ادعيناه من تسلم المجازية انما هو من حيث اللغة و الحقيقة
من حيث العرف عموما او خصوصا ولا ينافي في احدهما الاخر قوله وما حققنا تنبيه
اخر لدفع ما يتوهم على المشهور من انهم كيف يتوقفون في جميع صور المسئلة
ولا يحكمون في شيء منها من الحقيقة والمجاز وعندها دوران الامر بين المجاز و
الاشتراك وهم مصرحون في باب تعارض الاحوال وياتي عن قريب في هذه
ان المجاز خير من الاشتراك وهل هذا الا تناقض صريح وتقرير الدفع ان توقفهم
هنا من جهة مجرد الاستعمال مع قطع النظر عن غيره مما يوجب تعيين احدهما
وحكمهم بالمجازية هناك من جهة الرجوع الى المرجحات وهو على التحقيق وبا
غلبة المجاز على الاشتراك بقي الكلام في كيفية استخراج هذا المطلب من جملة ما حققه
سابقا ولو برسم الاجمال ولم اظفر فيه على ما يعطيه الا انه قبل ذلك قيد توقفهم
بقوله ان الاستعمال اعم على ما حققناه من ان الجملة تقييدية لا تعليلية نظرا الى
المقام ومثل ذلك صنعته لدى الباب حيث كرر مضمونها وقد قلنا هناك بعض
ان الاولى تقييدية والثانية تعليلية فتدبر قوله حتى لا يختلط بحسب المقامين
تورد على مشهور الاصوليين بالتنافي بين كلاميهم في مسئلتي الاستعمال وتعارض
الاحوال وتغفل غفلة اخرى قوله بعض الغفلات هذه هي غفلة اخرى ناشية
عن حسبان اتحاد المقامين ايض وقعت لصاحب المدارك تجمع بين الكلامين
في مقام رد مشهور الفقهاء في مسئلتي النزح وهو سهو في سهو اما الاول
حيث انه ردهم بان الاستعمال اعم والمجاز خير من الاشتراك جميعا في مقام واحد
مع ان كلا منهما في مقام على حدة ونقضناهما متنافيان فكيف يمكن الجمع بينهما
واما الثاني فيشير اليه واما نظر جمهور على ما اثناه وهو خارج عن هذا
العنوان هنا وانت خبير بامكان تنزيل عبارة المدارك على التنزل
والتدريج ثم يورد عليهم بان الاستعمال اعم فكيف يحكمون بكون ساير
المسكرات او الفقاع خمرا واخرى بان المقام مقام التعارض بين المجاز

الاشتراك فكيف يحكمون بكون سائرها ايض حقيقة مع ان المعنى حقيقة قطعا فيلزم الاشتراك
ولا يلزم عليه الجمع بين القاعدتين في محل واحد نعم يرد عليه مع ما ياتي من السهو [illegible]
المقام عندهم على ما ذكرت انما هو من باب الاشتراك المعنوي لا اللفظي فلا يجري
فيه قاعدة خير من المجاز كما صرح به المص بل يجري قاعدة اصالة الاستعمال من حيث هو
وكان عليه ان يستبدل لهذا الايراد بايراد الجمع لانه غفلة خارجة عن المقام
قوله سائر المسكرات وهي كثيرة محل ذكرها ابواب شتى من الكتب الفقهية المبسوطة
كابواب المطاعم والحدود نحن استوفيناها في تعليقات الروضة منها
النقيع للزبيبي والجعة للشعيري والتبع للعسلي والفضيخ للبسري والنبيذ التمري
والمزر للذرة وقد ربما يتخذ ويشرب من اشياء اخر لا نطلق عليها اسم خاص كما عن بحر
كما صرح به تحفة الطب وانها تم المسكرات **قوله** بل وجد استدلالهم هذه مسئلة
مهمة عظمت ثمرتها وانبثت في جل المسائل الفقهية من اراد تفصيلها فليرجع الى
ابواب العموم من معظم كتب الاصول سيما الغاية القصوى **قوله** قانون
اعلم ان الاصوليين لما قسموا اللفظ في بادي المبادي اللغوية واستخرجوا
لها مثلا فامهاتها اربع الحقيقة المتحدة الابتدائية والمجاز والنقل والاشتراك
وبينوا لكل واحد منها ما يتم من احكامه في عنوان على حدة وكذا طرق اثباتها ذيلوا
الباب ببحث يبين لحكم تعارض كل من هذه الاصناف مع الاخر ويسمونه
بباب تعارض الاحوال لان كل خصوصية من خصوصيات هذه الاصناف
حال من احوال اللفظ كما سيصرح به في مطاويه وقد كان الانسب تاخيره عن
تاليه لتعلقهما بانفس النقل والاشتراك ومعلوم ان البحث عن انفس الاشياء
مقدم رتبة على البحث عن تراجمها وعرفت سيرة القوم منطبقة على هذه الحكمة
ايض ولعل سر الاشارة الى ان المعد من هذه الاصناف هي الحقيقة المتحدة الابتدائية
والمجاز وقد سبقا بانفسهما واعلم انه ليس كل من بابه محل النزاع على
ان مجموع تلك الاحوال الاربع ليست مما يقع طرفا للتعارض حتى يبحث عن علاجه
بالمرجحات الاجتهادية بل واحدة منها وهي الحقيقة المتحدة ان لم يعلم ارتفاعها
ولم يظن فهي محكومة بالتقدم على البواقي ببديهية من دون تامل بل بلا
خلاف يعبؤ به ولو في مقام الشك والدوران بادي الراي فلا تعارض في
الحقيقة

في الحقيقة بينها وبين شيء من البواقي اصلا حتى يبحث عن علاجه بالمرجحات
الاجتهادية نعم لو علم ارتفاعها او ظن لتعين احد البواقي من الاشتراك والنقل
والمجاز فلا تعارض ايض بالنسبة الى تلك الحقيقة ولا كلام في غير هذا البحث انما الكلام
هنا في التعارض المحتاج الى الاجتهاد في العلاج وهو عند دوران الامر بين البواقي
بالاحتمال المتساوي والتردد بينها بجهة خصوصيات خارجية فانها تقدم بحسب
القواعد الكلية والعوارض اللاحقة بعنوان الكلية حتى ان يجب بخصوصيات لو
علم او ظن بعض منها فلا تعارض ايض ولا كلام وفي عبارة المص هنا قصور [illegible]
الاشارة حيثما بلغ محله يتم الكلام فيه قبيل التقدم وهو صدر العنوان من باب تاخير
الدعوى عن البرهان صدرا بالبيان ذلك بوجوه ستة والاخير كالاول يختص بالمجاز و
الخامس كالرابع يختص بالاشتراك والنقل والثانيان يعمان للجميع وستسمع التفصيل
قوله قد ذكرنا ان الاصل اه المراد بما ذكره صدر القانون السابق وقد فسر الاصل هناك
بالظ صريحا وبان هنا ما يشهد به ايض ومقصوده من هذه الفقرات الاستدلال بالاصل
على تقدم الحقيقة المتحدة على المجاز بان يقال كلما دار الامر بين الحقيقة المتحدة والمجاز فمقتضى
الظ ارادة الحقيقة المتحدة والظن والظهور حجة في المطالب اللغوية واما الثانية
فمن المسلمات واما الاولى فللغلبة وهي وجدانية وقد وضحت فيما مر **قوله** و
ايض الاصل والظ اه سياتي تفسير الاول وتقريب الثاني بالنسبة الى هذه الفقرة
وما عطف عليها من الفقرتين الاخيرتين **قوله** عدم الزائد اه ان اراد اصالة تعدد
وضع اللفظ للمعنى الزائد على المعنى الواحد واستعماله الحقيقي فيه مع ما بعده وتصير
تكرارا وان اراد اصالة عدم الوجود المعنى الزائد فلا وجه له بالضرورة لان
الدعوى لم تكن في الوجود والعدم بل في وضع اللفظ له وارادته منه اللهم
الا ان يريد اصالة عدم لحاظ الواضع والمستعمل الزائد على المعنى الواحد الموضوع
له اللفظ فانه القدر المتيقن لان المفروض كون اللفظ من الموضوعات ويؤيد ذلك
ما يرى في بعض النسخ من زيادة لفظ الارادة بين العدم والزائد فان المراد بها
ما ذكرنا ويكون مقصوده من هذه الفقرة الاستدلال على تقدم الحقيقة المتحدة على
كل من الثلثة الاشتراك والنقل والمجاز بان يقال في الاولين كلما دار الامر بين كون اللفظ

حقيقة متحدة وبين كونه حقيقة مشتركة فمقتضى الاصل والظ هو الاول وكل منهما
حجة بيان المقدمتين بالنسبة الى الاصل ان المراد به غير الظ لان التفسير خلاف
الظ سيما مع تثنيته لخبر وايض تكرار لفظ الاصل دون ان يق وايض هو بمعطوف عل
ان المراد به هنا غير ما اريد به سابقا وقد سبق انه هو الظ ولاسيما فالقا
والدليل هنا ايض فتعين الاستصحاب ولعل المراد به استصحاب حال العقل
واما كونه حجة في المقام فبناء على افادته الظن اذ التعبد المحض لا يتطرق في اللغات
غالبا ولولا شك في عموم الادلة واما بالنسبة الى الظ فحجيته يظهر مما مر وتشكل
اصل ظهور عدم الزائد على معنى واحد بالمعنى الذي وجهناه به بان يق ظاهر حال
الواضع ان لا يلاحظ الزائد عليه نعم الاصل يجري فيه كما مر الا ان يق ان ظاهر حال
صادعي الاوضاع والتعيينات استقلال الكواشف في الكشف عن مكنوناتهم
والواضع بنا نفسه حين ما وضع اللفظ لمعنى عن سائر المعاني ولا يلاحظها
اصلا بل يلاحظ عدمها على الظ واهل العرف يفقهونه فتدبر هذا تقرير الاستدلال
بالاصل والظ على تقدم الحقيقة المتحدة على النقل والاشتراك وضعا واما
تقرير الاستدلال بهما على تقدمها على المجاز ارادة فبان يق كلما دار الامر
بين الحقيقة والمجاز بحسب الارادة فمقتضى الاصل والظ هو الاول ويظهر التقريب
بالتعمق فيما مر وهنا ايض اشكال وهو ان اصالة عدم لحاظ المستعمل المعنى
الاخر مجازا معارض باصالة عدم لحاظ المعنى الموضوع له فكيف يحكم بترجيح الثاني
الا ان يق هو مؤيد بالظ فتامل **قوله** وعدم وضعه اه يعني ان الاصل والظ يقتضيان
ذلك والمقصود هنا الاستدلال بهما على تقدم الحقيقة المتحدة على النقل والاشتراك
بخصوصهما عند دوران الامر بينهما وبين كل منهما بحسب الوضع **قوله** وعدم الارادة
اه على حذو ما سبق والمقصود الاستدلال بهما على تقدم الحقيقة على المجاز بخصوصه عند
دوران الامر بينهما وبينه بحسب الارادة وتقرير الاستدلال مع بيان مقدمتي الدليل
في كل من هاتين الفقرتين ظ بالكلفة والتجشم ومن جميع ما مر ظهر ان الدوران و
المعارضة بالنسبة الى الاشتراك والنقل مع الحقيقة المتحدة انما هو بحسب الوضع و
الاستعمال التابع وبالنسبة الى المجاز مع الحقيقة انما هو بحسب ارادة المستعمل وفي كلا
سابقا ولاحقا تلويحات بذلك فلا تغفل فحيث علم اه هنا بمنزلة النتيجة لما سلف

وهو قوله تقتضيان

يجد

يجد بها محل النزاع في باب تعارض الاحوال كما سبق **قوله** وان احتمل اه ظ العبارة ان
هذه المخالفات للاصل والظ اذا كانت غير معلومة بل محتملة باي نحو من الاحتمال فهي
مرجوحة بالاضافة الى ما يوافقهما مع انها مع قوة احتمالها وضعف احتمال الموافق راجحة عليه
كصورة العلم به لان الظن بالارادة في مداليل الالفاظ حجة بلا كلام كالعلم بها وان كان
مخالفا للاصل بل للظاهر بحسب النوع اذ الظهور النوعي بمنزلة الدليل العلم يخص بظهور
خلافه في خصوص هذا المورد ومع ذلك فقد اهمل في استيفاء الاحوال المتصورة هنا
والحاصل ان هنا صورا خمسا العلم بمخالفة الاصل والظن به والشك بين الامرين وفي
الامرين جميعا يحمل اللفظ على المخالف وفي البواقي على الموافق ولعل الى ما سبق بحيث
علم او ظن زال التهمة بجوانب انحصر الاحتمال في قوله وان احتمل بالمساوي والموهوم و
يبقى الاحتمال الجائز ولعل الاتي مع ذلك وان علم ارادة هذه الامور او احتمل زال التجارنات
جميعا وكانه ارجع احال جميع ذلك على الظهور ثم ان الحكم في مشكوك الحال بالحمل على الحقيقة
هو الحق وانه يكفي في حمل اللفظ على الحقيقة عدم ظهور القرينة ولا يلزم ظهور عدمها
وان خالف فيه بعض الاواخر على ما فصلناه في الغاية القصوى فلله دره حيث انه
شيء هنا هذا الشيء ان لم يستشم منه رائحة الخلاف في بعض المباحث السالفة
قوله صور عديدة اه انما لم يصنع صنعة المعروف ومنهم العلامة في يب حيث
حصروها في عشرة بل اتى بعبارة غير حاصرة ثم اتى بالعشرة المعروفة على سبيل
التمثيل اشارة الى ان صور المعارضة ازيد منها بل هي ثلاثة اثنتان مثلها ورباعياتها
اربع وواحدة منها خماسية وبذلك تصاب خمسة وعشرون وان شئت اجمالي
الحساب ضرب الاحوال الخمس في انفسها يحصل ما ذكرناه واكتفى المشهور بالثنائيات
مطلقا والمص في الامثلة والتفاصيل لسهولة اخذها وتصويرها واستخراج احكام
البواقي منها ثم المعادلة في هذه الصورة ما كان بين النقل والاشتراك فهو
بحسب الوضع وما كان بين المجاز وما هو من قبيله فهو بحسب الاستعمال كما مر
في المقامين وفي الملفق كل بحسبه فتدبر **قوله** لكل واحد منها مجاز ان
اراد بطريق التراضي لاتي في خاتمة الصور معه ودار المجاز والاضمار على ما
اكتفى به من التعويل بالمساوات وان كان منها فلا ان اخرا ان وان اراد بطريق

الدور فلا يتم الا فيهما والفاضل اللهم الا ان يريد في بجمله فتدبر **قوله** مثل ان المجاز ارجح
من الاشتراك فجعل الاشتراك اول الدور فلاحظ مع الاربعة الباقية ثم لاحظ النقل
مع الثلثة الباقية ثم التخصيص مع الباقيين المجاز والاضمار فهذه صور تسع ثم
لاحظها معا فتلك عشرة كاملة فلقد طلى ترتيب نشره فلاحظها بقي المثال فان لكل
كما له دخل في ايضاح الحال فانتظر بمثل جئنا له اما الدوران بين الاشتراك و
المجاز فتصويره ان يستعمل اللفظ في معنيين وعلم انه حقيقة في احدهما وشك في
انه في الاخر حقيقة ايضا ام لا وللامثلة في ابواب متفرقة اصولا وفروعا في الا
الامر والنهي من جهات شتى ومن الثاني الولد هل هو حقيقة في ولد البنت ايضا
فيعطي الخمس من كان هاشميا من جهة الام والنكاح هل هو حقيقة في العقد ايضا فيحرم
على الابن معقودة الاب من دون وطي فيقول سبحانه ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من
النساء الى غير ذلك من مسائل لا تحصى وقد تم التحالف فيها لذلك بين المشهور و
المرتضى تقف عليها في تضاعيفها انشاء **قوله** لكثرة اي المجاز كثرة قوعا من الحقيقة
المشتركة وما يقال بعكس ذلك على ما حكاه شيخنا السيد عن بعضهم فمكابرة محضة كيف وقد سمعت
من ابن جني ومن وافقه عبارة موهمة لتغليب المجاز على الحقيقة مطلقا الا انه ايضا مردود
او مؤول **قوله** واوسعيته في العبارة هذه العبارة مشتبهة المراد غير مذكورة بعينها في ما
احد من عبارات القوم في المقام وقد نبهنا كثيرا ما اليهم سابقا ولاحقا نعم ذكروا من
جملة مرجحات المجاز انه ربما يتيسر به رعاية المبالغة نحو اشتعل الرأس شيبا بخلاف رب شبت
والبلاغة كما في الشمس للشريف مع اقتضاء المقام للتعظيم والكلب للخسيس في عكسه بخلاف نحو
رجل او زيد وعلو اني بنفس الوصفين لا يحصل بها المقصود وهو ادعاء انه ما فيه يحد
الظهور كما في حقيقة الاستعارتين وانواع البديع من جناس نحو سبع سباع بخلاف نحو
سبع شرابا او سجع نحو حمار ثرثار اذا انتهى بها القرينات بخلاف ما لو بدلا بالبليد او
المكثار في الكلام الذي هو بمعنى الثرثار بالمثلثين او رويّ نحو عارضتنا اصلا فقلنا
الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال سنة ابيض لم يجئ الى غير ذلك مما في شرح
العضدي وغيره وكان المراد باوسعية المجاز بحسب العبارة هذه الامور فطابق بينها
وتدبر **قوله** لا توقف فيه ابدا اذ بدون القرينة يحمل على الحقيقة ومعها على المجاز فلا
يتعطل

يتعطل اللفظ فيه قط بخلاف المشترك فانه بدون القرينة لا يحمل على شيء من المعنيين او
المعاني على ما هو التحقيق من عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى او مجازه و عدم
ظهوره فيه **قوله** والاشتراك كما ذهب اليه السيد المرتضى وابن زهرة وربما يعطي التوقف واليه
مال الكاظمي **قوله** بخلاف المجاز هذا على ما سبق من التحقيق من عدم جواز سبك مجاز
واما المص فقد سبق الى المجاز فكان عليه ان لا يكتفي على العدم الا انه اكتفى فيه بذكر جميع
هذه المرجحات في جنبتها **قوله** والاشتراك ارجح من النقل كما عن العلامة في النهاية وغيره
خلافا للمامقاني في المحصول وتلميذ السيد في المنية والبيضاوي والعبري والفخري كما استقواه
شيخنا السيد ولعل الاقوى لعدم اعتبار هذه المرجحات من الجانبين مع اغلبية النقل
التي عليها المدار كما ياتي وسيجيء لكلام المص الى الوقف ثم انهم مثلوا لهذا الدوران كما في
النهاية وغيرها وارتضاه شيخنا السيد الطوال بالبيت صلوة وتقريبه نحو المرام لا يخلو
عن غموض واشكال العبرة في المنية بما لا يستحسن ولا يغني قال فانه دال على وجوب الطهارة
فيه على تقدير نقل لفظ الصلوة عن المعهود اللغوي الى الشرعي لوجوب حمل اللفظ
المنقول على المنقول اليه وهو مشروط بالطهارة اتفاقا واما على تقدير اشتراك اللفظ بين
المعنيين اعني اللغوي والشرعي لا يدل الحديث المذكور الا على وجوب الطهارة فيه
اذ لا يتعين حمل لفظ الصلوة على الشرعي على تقدير الاشتراك بل يحتمل كون المراد
المعنى اللغوي الذي ليس مشروطا بالطهارة كاحتمال ارادة المعنى الشرعي من غير رجحان
لاحدهما والذي يظهر لي في تطبيق هذا المثال ان يقال ان هذا الدوران صورته المتعارفة
ان يطرء على الحقيقة اللغوية للفظ حقيقة عرفية مطلقا ويشك في تحقق النقل في المقام بان
صار الحقيقة الثانوية هاجرة والاولى مهجورة وعدمه بل غاية الامر صار اللفظ مشتركا
بين المعنيين بان تجاوز اللفظ في المعنى الثاني عن رتبة المجاز به ولم يبلغ الى حد النقل
والهاجرية وقد عرفت في بحث تقاسيم الالفاظ وجود هذا البرزخ بين عاملي المجاز
والنقل وانه من اقسام المشترك وهو محتمل الوقوع في الحقايق الشرعية بعد
بطلان القول بنفي الماهيات المخترعة وبطلان القول بمجازية الالفاظ فيها واختيار
صيرورتها حقايق فيها فهل صارت مع ذلك منقولات اليها بحيث صارت
المعاني اللغوية مهجورة وصارت في المعاني الجديدة متعينة بالارادة عنها عند

الملاقيها ام لا بل صارت مشتركة بين المعنيين كل محتمل بناء على القول بكون اوضاعها تعيينية
اذا عرفت هذا فنقول مسئلة الدوران وترجيح احد الطرفين في نحو الطواف بالبيت صلوة فعلى
الاشتراك يصير المشبه به اي الصلوة مجملا بين ارادة المعنى اللغوي والشرعي فلا يثبت به شرائط
الثاني كالطهارة وغيرها وعلى الاول وعلى النقل يصير متعينا في الشرعي فيثبت به شرائطه
لكن لعل هذا التفريع مبني على العموم وان الدوران انما هو في لفظ الصلوة وامثالها من اسامي
الماهيات مطلقا مع قطع النظر عن ظان وقوعها من خطابات الا انه لا يظهر ثمرة ترجيح احد
الطرفين الا في مثل هذا الحديث واما في نحو اقيموا الصلوة فالدوران وان وقع ايضا الا انه لا اثر
في مقام العمل اذ على القولين لابد من اتيان المعنى الشرعي بشرائطه واجزائه اما على النقل
فظ واما على الاشتراك فلكون التكليف به ثابتا وانما الشك في المكلف به فيجب الاحتياط
بخلاف امثال هذا الحديث فان المقصود اثبات الاحكام الوضعية التي ثبتت لمدلول
هذا اللفظ لشيء اخر لم يتعلق في تكليف به حتى ينتفي الثمرة بل علا بالمشبه سلمنا ولكن
بالنسبة اليه يتعلق الشك باصل التكليف فيبقى الثمرة بحالها فتدبر **قوله** والاشتراك
فيه منع ظ كما اشرنا اليه سابقا **قوله** والاضمار ارجح من الاشتراك لم اظفر على ما يخالف
الا شيخنا السيد استشكل فيه واحتمل العكس وهو في غير موقعه والزم بظاهر كلامه
على القائل بتقديم الاشتراك على المجاز ممن سبق تقديمه على الاضمار ايضا وهو غير لازم
العمدة في الترجيح هو الغلبة كما سيبني عليها المص امر المرجحات مثاله على ما في المنية قوله
في خمس من الابل شاة فان لفظة في يحتمل ان يكون مشتركة بين الظرفية والسببية
ويحتمل ان يكون للظرفية وعلى الاول لا حاجة الى الاضمار لان احد معنيي المشترك اذا
تعذر وهو الظرفية لتحملها في النص حيث ان جملة الابل ليست عين الشاة بواجبه
ولا لزم تكليف المحال امكن الاخر وهو السببية حيث لا تحمل في سببيته جملة
الابل الوجوب عين الشاة فيتعين لانه المعنى الحقيقي للفظ فيقدم على التاويل وان
كان قريبا واما على الثاني فيتعين اضمار المقدار لما ترجيحي فيحملها يجب مقدار
شاة ويتم المسئلة اذ تلف عين الابل على بعض الوجوه والتحقيق ان هذا المثال
ثلثيه لا ثنائيه يعني دائر الامر بين الاشتراك والمجاز والاضمار اذ بعد فرض كون
في حقيقة في الظرفية لا يحصل التاويل الا بالاضمار لاحتمال حملها على السببية
مجازا ان لم نقل بتقديم هذا المجاز بخصوصه والا فتصير المسئلة من باب تعارض
الاضمار

الاشتراك والمجاز ولعله جاد عنه شيخنا السيد عند الخواسئل القرية باحتمال
كون القرية حقيقة في خصوص المحل واضمار الاهل واشتراكها بينه وبين المحال
فيه وهو بعيد الا انه لا يشكل عن الامثلة اذ انهض لغرض **قوله** لاختصاص
الاجمال اي يعني مع انتفاء القراين الخارجية في المقامين لا اجمال في اكثر موارد
الاضمار كما اذا اتحد ما يصلح للارادة بتعين بعض المتعدد للتفاوت فيختص اجمال
الاضمار بما اذا تعدد ما يصلح له مع تساوي الجميع فلا يتعين بعضها بالارادة
بخلاف الاشتراك فان اجمال المراد حاصل في المشترك في جميع الموارد
الخالية عن القراين الخارجية هنا وتقرير المص اجمال الغير المتعين الظاهر في
في المتعدد المتساوي غير جيد على الاطلاق حيث ان المشهور الذي مال
اليه في بحث المجمل وقد بسطناه ايضا في مباحث العموم من الغاية القصوى عدم
الاجمال في تلك الصور وانه يبين في اضمار الجميع خلافا لبعضهم تحكم باجماله ويمكن
ان يوجه انه لم يرد لعدم التعين هذه الصور ايضا لانه ايضا متعين بالجميع بل ارادته
ما اذا تردد المضمر بين الشيئين على سبيل البدلية فتدبر **قوله** والتخصيص ارجح
من الاشتراك بلا خلاف فيما اجده وسيصرح باختياره المص ايضا ومثاله الفاظ
العموم فانه على القول بكونها حقايق في العموم فقط كان اللازم ارتكاب التخصيص
اذا ورد ما ينافيه كما هو الغالب ولو قيل بكونها مشتركة بين العموم والخصوص
لم يلزم التخصيص اذا ورد ذلك بل كان قرينة على ارادة احد معاني المشترك **قوله**
لانه اي التخصيص خير من المجاز خيرية محل كلام بل قيل بالتساوي بينهما فانظر بحث
التقييد من المعالم ولكن مع ذلك ايضا يتم المراد لان المقدمة الثانية وهي ان المجاز
خير من الاشتراك مفروغ عنها مفروض الثبوت فيكون مساويه وهو التخصيص
ايضا خير منه لان احد المتساويين اذا كان خيرا من شيء كان المساوي الاخر ايضا خيرا
منه فكان على المص ان ينبه بذلك نعم يشكل الامر على القول بتقديم الاشتراك
على المجاز فيقدم على مساويه ايضا **قوله** والمجاز ارجح من النقل هذه اولى الصور الثلثة
التي يدخل فيها النقل تصدى لها بعد فراغه عن الاربعة التي يدخل فيها الاشتراك
والاصل الحكم ما يعرف فيه خلافا وسيصرح ايضا بما يظهر من كلام شيخنا السيد
مخالفه بعض الاواخر في ذلك مثاله الفاظ الماهيات الشرعية كلفظ

الصلوة فانها في اللغة بمعنى الدعاء واستعمل في زمان الشارع في الاركان المخصوصة و
شك في انه بطريق المجاز او بطريق النقل مع قطع النظر عن الادلة على احد الجانبين او
مع تعارضها ويمكن الفرض في خصوص بعض الالفاظ التي هي قابلة للتشكيك حتى من
القائلين بالحقايق الشرعية كلفظ القنوت واضرابه فهي كثيرة فان المقام ذو
عرض عريض **قوله** ترجيح الاضمار عليه اي النقل فهو ثانية تلك الصور فحكم ايضا
مما لم يعرف فيه خلاف كما اعترف به شيخنا السيد وان نفي البعد عن العكس لكثرة
النقل وفيه منع مثال ذلك قوله تعالى حرم الربوا فانه يحتمل ان يكون الربوا باقيا
على حقيقته اللغوية وهو مطلق الزيادة لما كان متعلق الاحكام هو فعل المكلف
لا بد من اضمار فيكون التقدير حرم اخذ الزائد فيتعلق التحريم دون اصل
العقد ويحتمل صيرورة لفظ الربوا حقيقة شرعية في العقد المخصوص فيحرم اصل
العقد بقي في المقام وجه الظهور فهو مبني على ما ياتي من حكمه بتساوي الاضمار
للمجاز فان الحكم بالرجحان احد المتساويين من شي يستلزم الحكم بالرجحان على الثاني
الاخر **قوله** والتخصيص ارجح من النقل فهذه اخيرتها سابعة اصل الفذلكة ويحكم
ما الاخلاف فيه توقف الواقف في الجميع شاذ بل الشاهد كما ياتي والمنقول لهم
من المثال على ما في المنية وغيرها قوله سبحانه واحل الله البيع فلو قال لفظ البيع موضوع لكل معاوضة
ومبادلة يجري بين الناس وخص الشارع بما ليس جامعا للاركان والشرايط الشرعية وقال الآخر
بل الشارع نقله من موضوعه الى المعاوضة الجامعة للاركان والشرايط الشرعية كان الاول
اولى وهو غير مناسب لان احتمال النقل في البيع لم ينقل من احد بل كلماتهم مفصحة عن عدم
ثبوت الحقيقة الشرعية بل اطلق استعماله الجديد والمهية المخترعة في البيع وامثاله من
المعاملات المتداولة بين عامة الخلايق متديد وخلفهم الى زمان الشارع بل الى قيام الغيبة
ولو قلنا بثبوت ذلك في بعض المعاملات ليست لهذه المثابة كالظهار واللعان والايلاء و
امثالها ومع ذلك فالقول بنقلها الى الصحيحة منها شذوذ اخر بل بالحري ان الصحيحي يقتصر دعواه
على العبادات ولا يجريها في المعاملات ولو تلك الامثال على ما يظهر من سوق ادلته وبالجملة
فالحاصل ان دعوى نقل البيع الى ما استجمع الاركان وشرايط مما ليس له بين العلماء عين
ولا اثر فالمناسب للتمثيل انما هو معظم العبادات التي انكر بعضهم فيها الماهيات
المخترعة وانها مستعملة في نفس المعاني اللغوية ويستلزم ذلك انكار اصل النقل فيها
كما

كما حكي الى القاضي فعنده الزوايد الثابتة لها بالشرع جمع من باب التخصيص واثبتها
الباقون وهم بين من تمنع بها وانكر النقل ايضا وهم فرقة من نفاة الحقايق الشرعية
كالعاملي ومن يحذو حذوه وبين من اثبتها جميعا كمعظم الفقهاء والاصوليين ثم هم بين
من ادعى ان المنقول اليه هي الماهيات المخترعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن
شرايط الصحة وهم الاعميون المستظهرون مناق الغاية القصوى لوجوه حتى يستغنى
عن بعضها وبين من ادعى انه الماهيات بشرط الصحة وهم الصحيحيون وتلخيص المقال
ان الدوران هنا اربعة اثنان منها اليسا مما نحن فيه هما ملاحظة القاضي مع الثاني
من الدوران بين التخصيص والمجاز وملاحظة الثاني مع كل من الاخيرين من الدوران بين
المجاز والنقل والواحد منه بلا اعتبار وهو ملاحظة القاضي مع كل من الاخيرين فهو من الرابع
الرابع وهو ملاحظة كل من الاخيرين مع الاخر مما نحن فيه تامل لعل تاول تدبيره بالتدبر **قوله**
والتخصيص ارجح من المجاز هذه احدى الصورتين اللتين يدخل فيهما التخصيص ويلاحظ من
الباقيين معه والتقييد والتخصيص من باب واحد اتفاقا والمخالف في هذه المسئلة مضافا الى
ما في وافية المعالم في بحث حمل المطلق على المقيد ومن يحذو حذوه حيث بنى لزوم حمله في نحو اعتق رقبة
مؤمنة على احد الامرين اما نفي احتمال التجوز في المقيد بارادة الندب اعني كونه افضل الافراد
او بارادة الوجوب التخييري او مرجوحيته بالنسبة الى التقييد يعني بالخارج قاما مع التساوي
فيشكل الحكم بترجيح احد المجازين بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط او التوقف فيبقى المطلق
سليما عن المعارض والمنصور هنا ما هو المشهور لما سيذكره المص في تحقيق مختاره هنا
وغيره مما سيذكره وقد ظهر مما مر مثال هذه الصورة ايضا لكن في الخطابين ويمكن تحققه في
خطاب واحد كما في نحو قوله سبحانه وتعالى وتعاونوا على البر والتقوى حيث لا يجب المعاونة
على كل بر وتقوى اجماعا فلا بد اما مع بقاء الامر على حقيقته من تقييد المطلقين بغير ما خرج
بالاجماع او مع ابقائهما بحالهما من حمل الامر على مطلق الرجحان ويتمشى عليه اتيان الامر باستباق
الخيرات والنهي عن ابطال الاعمال مع تامل فيهما سيما الاخير **قوله** والتخصيص ارجح من الاضمار
هذه ثانية الثنتين ولا خلاف فيها يعبؤ به نعم بعض الاجلة نسب الى القيل معه فيه التسوية
وربما يميل اليها عبارة المنية مثال ذلك على ما فيها كغيرها لا صيام لمن لم يجمع الصيام من
الليل بتقرير انه لم في اشتراط التبييت في صحة كل من الفرض والنفل مع ثبوت ان النفل لا
يشترط به فيلزم بعض ان العام قد خص ولاضمار الفضيلة فيبقى النفل داخلا في الحكم

ويتفرع الفرض على الاول تمام دليلا على اشتراط صحته بالتبيت بخلاف الثاني وهذا انما ينهض لو
قلنا بان امثال هذه التراكيب ظاهرة في نفي الصحة وكلمة لا الميستا نفى بحقيقة كما سيجى من اختيار المص
والغا الاضمار في بجملة ما لا بد منه ويقيد الامرين القريب منه مع لزوم التخصيص على بعيد
بد ونه فتدبر ولو بدل المثال بنحو اكرم العلماء لا اكرم نبيا العالم فيقيد الامرين كون الثاني
مخصصا او مقيدا لغير لفظ الابن او الاب لعله كان اسلم قوله لكونه ابح من المجاز
لبته تمسك بكونه اغلب من نفس الاضمار كما سيتمسك به المص فان في تسوية المجاز للاضمار
ما يابى قوله المساوي للاضمار لله دره حيث اشار الى كمال العشرة وهي صورة ملاحظة
كل من الباقيين مع الاخر في ضمن التعليل لتاسعها وهذه المسئلة معركة للاراء فقيل
بترجيح الاضمار وهو صريح المنير وقيل بالعكس وهو ظاهر المص فيما ياتي واليه شيخنا السيد في
بادي كلامه وقيل بالتساوي وهو صريح التهذيب وعبارة المص هنا تطابق لراية ولعله
الاوسط واليه يؤل راي شيخنا السيد ولعل للشك في الغلبة مع تدافع كل من
الدعويين بالاخرى والاصل عدمها ولو قيل الكلام الخالي عن التقدير والاضمار في غاية الندرة
الاتراك في غالب الجمل يكتفي بركني الاسناد مع ان المسند في نفس الامر متعلقات شتى
لا محالة قلنا تحقق ذلك في نفس الامر غير اعتناء المتكلم بها والمراد بالاضمار هو الثاني
وكون ذلك غالبا ايضا اول الدعوى قوله في كثير منها نظر مثل ما مر في ارجحية الاشتراك
من جواز سبك المجاز من كل من المعنيين بخلاف المجاز وجه النظر يجري في ذلك فيما مر ونحن
قد رددناه وفاقا لما اشتهر ومثل ما ذكر في ارجحية الاشتراك على النقل من اكثرية
بالنسبة اليه وهو ضعيف كما اسلفناه ومثل الحكم بمساواة المجاز للاضمار دليلا لارجحية
التخصيص منه بما اترفنا بانه وان كان حقا بما اقتناه كما مر قوله واكثرها معارض بمثله مثل
معارضة اولوية المجاز من الاشتراك من وجه باولوية الاشتراك من وجه اخر ولو
تم كلام وما اراده بالمثلية وجود المرجح ولو من وجه اخر في الطرف المقابل ايضا وعلى هذا
فيتسع ذيل المعارضة بالمثل لما ذكره العضدي وغيره مما لا نطيل الكلام بذكره وان
لم يطابق معناها الاصطلاحي ولو حملناه عليه لا تتم في الاكثر وان تحققت في البعض كما
مر قوله وحاصله انما كان دفع تعارض الاحوال من القوم بهذا النحو الضعيف المبنى
عنده فاسدا لما لا اراد ان يتبين فساده في الجميع او لا على وجه الاجمال ثم يهدمه ويعقبه بتحقيق
الحال قوله ابدا وكون اه تقرير الاستدلال بهذا قدم ان يقع وجوه امثال هذه الامور

فحد

فاحد الطرفين عن نية ذاتية في الكلام فتعين ارادته من المتكلم فيجب ان يحمل عليه كلامه
المشكوك فيه اما الحاشيتان فظاهرتان واما الوسطى فنحن نذر اعن تقديم المرجوح
على الراجح القبيح صدوره من المتكلم وقد ظهر لك ان الاولى في كلامه مطوية
وان الاولى في كلامه بمعنى المتعين كما في نية اولوية الارحام قوله فلا نختار دفع
لما يرد على الوسطى بتقريب ان المرجوح ذاتا قد يتقدم على الراجح كذلك لاجل الضرورة
وبعبارة اخرى ان الراجح بحسب الذات قد يصير مرجوحا وبالعكس بحسب العوارض
فينعكس الترتيب فالكلام المشكوك الذي هو مورد البحث لا يعلم كونه من قبيل ما خلي وطبعه
او من قبيل ما احتف بعارض الضرورة والعكس في الامر ووجه الدفع ان احتفاف هذا
العارض نادر فيلحق المشكوك بالغالب ولو ظننا فيظن ارادة ذي المزية وهو كاف في المقام
ولو شئت لعنف في الوسطى قيد الغلبة وتثبت الاخيرة بحجية ظنها قوله وغيرنا نمنع
توجيه لهذا الاساس بمنع وسط المقدمات ايضا لكن لما استدرك بل المنع اولوية
ارادة ذي المزية حتى بطريق الغلبة وفي غير حال الضرورة بتقريب ان تقديم هذا
المرجوح على هذا الراجح غير مقبوح من غالب المتكلمين في غالب كلماتهم فان نفت
اولوية الارادة ولو بالغلبة والسران تقديم المرجوح على الراجح انما يقبح مع التفات
المتقدم الى اصل الرجحان واما مع ذهوله او تذهله عنه فكلا ولهذا المتوكل
اغلبهم في اغلبها واستخبره بان توجيه المنع بذلك وليس تسليم القبح و
الاعتراف بارتكاب اغلبهم في اغلبها وان احتمل الانزلاف الانصاف انهم على
لا اقل من ذلك وعبارته اظهر في الاول حيث قرر الدفع بمنع انهم يعتبرون ما ذكر من الرجحان
دون انهم يسامحون فيما ذكر من الاختيار فتدبر وقد ظهر من هذا التقرير ان المثال واليه
في قوله لا يعتبرون ذلك ما ذكر من انواع المزايا والمرجحات قوله فان قيل توجيه
للمتمسكين بهذه الاساس بعد تسليم منع اولوية ارادة ذي المزية من مطلق المتكلمين التفاتا
الى عدم التفات اغلبهم في اغلبها كما انهم الى امثال هذه المزايا كما مر بوجه اخر وهو اجراء
الدليل فيما جعله المورد فرد انا درا من مطلق المتكلم وسلم فيه وتقييد الوسطى به بان
يق بتعيين ارادة ذي المزية من الشارع اذ لا ذهول له عن المجلس والمصالح ولو كانت خفية
فلا وجه لتذهله ايضا فيجب حمل كلامه عليه ولا اصولي يقنع بهذا القدر وعلى هذا فيتفرع
الباقي من اعتبار الغلبة بينها لا مكان الكليح قوله فيبقى بلحض الدفع طرد المنع على هذه المقدمة

وبحال هذه ايضا حتى لو تقنع بالغلبة فكيف بالكلية وبعبارة اوضح لا يتعين على المتكلم ارادة ذي المزية
ايضا ولو غالبا ولا يقبح عليه اختيار الادنى ايضا والدخول وان تحمل عليه الا ان تذهل عن الدقائق
والمصالح الخفية وعدم اعتباره غالبا متوجه بل لازم اذ لا نخاطبا انه في بيان الاحكام المشتركة بين الابيض
والاسود والاكمل البلاغة والفهم مع كثرة الثاني بمراتب شتى ولزوم تخاطبهم على قدر عقولهم عقلا
بل ونصا نعم في نادر من الاحوال يتعين اعتبار هذه الاسوية هو مقام التحدي والاعجاز قوله ونحوه
كاندراج في الاعجاز كرامات الاولياء والائمة المعصومين بناء على بداهة ثبوتها لهم كما عليه
الاشاعرة وان خولف فيه كما اشار اليه في التجريد ورد بانه صح بحال المعتزلة لوجوه ردية
استوفاها فانه وعلى ان المعجز هو امر خارق للعادة مقارن لدعوى النبوة لاسيما المصرح به
الفاضل اللاهيجي في كتابه المسمى بكوهر مراد ويظهر ذلك من القوشجي ايضا وانهما بذلك
يفترقان اصطلاحا وان صدق على كل الاخر لغة او اطلق توسعا ولا شك ان الكرامات الكلامية
كغيرها صدر عن الائمة وناهيك بذلك خطب نهج البلاغة سيما الشقشقية منها والصحيفة
السجادية ومن هذا القبيل ما ورد ان معوية لما كتب الى علي ع تحدى غلا فيه بحرف
دون اعجام واعراب مميز حسيبا انه طريف معجز فكتب ع في جوابه غرك عزك فصار قصار
ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا ومن ع انه لما قال [illegible] الحسن في مجلس عباد انشد
عن ربه تجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فانشد ع في جوابه
واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع الى غير ذلك لكن على هذا بل ممكن
على المتكلم ان يضيف حرف التاء اليه في عبارة ان قيل على طريقتنا وان استغني عنه بطريق
العامة قوله ومع تسليم ذلك انه لما تقنع المستدل في طرد كلامه بأخذ الوسطى بل غير
الكلية ولذا اثبت الاخيرة بحجية ظن الغلبة فالمصرح منع الوسطى ولعل بذلك العنوان وافي
بمنع الاخيرة بهذا الكلام يعني سلمنا اولوية ارادة ذي المزية من المتكلم غالبا وانه يحصل
من ذلك الظن بالارادة لكن لا نم انه يجب ان يحمل كلامه المشكوك فيه على ذلك تمكلا على
هذا الظن اذ لنا منع حجية مثل هذا الظن الحاصل من هذه الغلبة هذا وكلامه هنا
لا يخلو من تهافت وتناقض حيث انه في طي تحقيقه بعد اسطر قليلة سيبذل عنايته في
حجية ظن الغلبة فكيف يمنع حجيته هنا اللهم الا ان يفرق بان الغلبة هنا في ارادة
ذي المزية وقد جعلت وسيلة الى اعتقاد غلبته هذا الطرف الخاص من المعارضة
ومن مظانها بخلاف ما يأتي فانه غلبة في نفس الطرف فاذا وقعت الغلبتان في
طرف

طرف المعارضة كما هو المفروض في التحقيق الاتي وحكمنا بتقديم ما هنا لزم الحكم بمقتضى
المظنة في مقابلة [illegible] والاجتهاد في مقابلة النص وسيأتي زيادة توضيح لهذا الكلام
فانتظر قوله والتحقيق ان المجاز لما طوى بساط القدماء في هذا الباب اوى الى
تمهيد مشيد وتحقيق رشيق وربما يظهر من كلامه انه من خواصه مع انه معروف بين الاواخر
ممن تقدم عليه الا من شذ من سعة نظره واختاره جل من تأخر وبالجملة اول من تفطن بذلك
الحاجبيان وتبعهما شيخنا البهائي وغيره وسترى عباراتهم وملخص ذلك بناء دفع
التعارض على الغلبة المحققة بان يتمسك في كل ما حكم بترجيحه وبالحكم تفصيله عقد مثين
ويقتضي هو غالب في كلمات المتكلمين قطعا فيجب حمل كلامهم المشكوك على ذلك اما الاولى
فوجدانية قابلة لنزاع موضوعي واما الثانية فلان الغلبة تفيد الظن بلحوق المشكوك فيه
بالغالب وهذا الظن حجة كما سنبينه فان قيل اذا فرض تحقق الغلبة في احد الطرفين كالمجاز
وتحقق المزايا في الطرف الاخر كالاشتراك فقد تعارض الامارتان وما وجه ترجيح الاول
على الثاني قلنا قد اشرنا الى وجهه قبيل ذلك وحاصله ان تقدم ذي المزية لاجل كاشفيته
عن غلبة الوقوع في استعمال المتكلم فيظن بذلك ارادته في مقام الشك والمفروض تحقق
نفس الغلبة بدون الواسطة في الطرف الاخر وكيف يعارض تحقق الغلبة مع ظنها
في محل مع وحدة الموضوع فان القطع لا يعارض سيما بالظني وهذا هو السر في اعراض
المتأخرين عن طريق القدماء وفي اعتبار المزايا فان الحاجبي في بحث تعارض المجاز والاشتراك
لعله اشبه اثرهم في اعتبارها قال والمجاز اقرب لانه اغلب يغني ما ذكر والعضدي قرره
في المقام معللا لذا بان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق
انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يضر عدم المظنة واوضح التفتازاني حيث انه بعد ما فسر
مظنة الشيء بما يظن ثبوت الشيء به ومئنة الشيء بما يتحقق ثبوته فيه قال المعنى
ان الغرض من ذكر وجوه الترجيح هو ان يحمل على ما يشتمل عليها اولى لكونها مظنة الغلبة
والكثرة في الكلام فعند تحقق انتفاء تحقق الغلبة والكثرة لا عبرة بكون الشيء من مظان الغلبة
وعند تحقق الغلبة لا باس بعدم كونه من المظان ففي المشترك قد علم عدم الغلبة فلا يفيد اشتماله
على ما هو من مظان الغلبة وفي المجاز قد تحققت الغلبة فلا يضره الخلو عما هو من مظانها وافق شيخنا
البهائي قال في المجاز وهو اولى من الاشتراك واغلبيته تغلب مزاياه مع معارضته بمثلها وكيف
كان لم اظفر في هذا التحقيق على تامل من احد بل جل الاواخر ومنهم الم تلقوه بالقبول

ان المجازاه قد لقدس في هذا العنوان لبيان حكم ست صور المعارضة لانه اراد المجاز بالمعنى الاعم الشامل للتخصيص و
الاضمار وفيما ياتي في كلامه شواهد على ذلك وعلى هذا فحكمه باغلبية المجاز وتقديمه على غيره حكم بتقدم
التخصيص على الاشتراك وعلى النقل وبتقديم كل من الاضمار والمجاز بالمعنى الاخص على كل من الاشتراك
والنقل ايضا بقي صور اربعة هي دوران حرب المجاز كلها مع الاخر ودوران الاشتراك والنقل قوله
ولا يمكن انكار كيف ينكر مع ان في جانب المجاز قيل باغلبيته على المتحده وفي جانب الاشتراك
قيل بتحيله عقلا ووقوعا مطلقا او في الجمله قوله وكذا التخصيص يعني بهذا الكلام حكم صورتين
من الاربعة الباقية بها دوران التخصيص مع كل من الاضمار والمجاز الاخص بقي من العشر صورتان
دوران المجاز الاخص مع الاضمار والاشتراك مع النقل قوله في العام الاسطر مقتضاه
ان الحكم بتقديم التخصيص على المجاز مخصوص بنحو اكرم البغداديين مثلا اذا دار الامر بعد تسليم
وجوب الاكرام بين تخصيص العام بالعلماء من اهل بغداد وبين التجوز فيه بعلاقة اخرى كالمجاورة
فيراد به جميع اهل الكوفة مثلا فيتعين الاول لان تخصيص العام اكثر وقوعا من حمله على مجاز
اخر واما اذا سلم وجوب الاكرام ودار الامر بين تخصيص العام كما ذكرنا وحمل صيغة افعل
على مطلق الرجحان فلا نحكم بتقديم الاول لعدم الغلبة وهذا عندي بمعزل من التحقيق بل
يخالف اطلاق كلمات الاصوليين وسيرة الفقهاء حيث انهم يسارعون في مثل
المقام الى التخصيص من دون تامل وتفكر وكيف يمكن انكار الغلبة على الاطلاق في كل كلام
فيه العموم مع ان التخصيص شعاره حتى قيل ما من عام الا وقد خص منه دون فرق بين تجوز اخر
فيه او في غيره نعم قد ينعكس الامر فيما اذا كان هذا المجاز بخصوصه في غاية الكثرة كما لو لزم تخصيص الاكثر
الى غير ذلك من الاسباب الخارجيه وهذه دقيقة انيقة تجري حتى في مفروض العباره بل في
جميع صور المعارضة وحاصلها ان هذه التراجيح انما هي لو خلا المقام وطبعه مع قطع النظر من الامور
الخارجيه بل من حيث هي فاحفظها واغتنم قوله في غيرهما تعبير معلومة اي في الاشتراك و
النقل فلا محالة هما مرجوحان بالاضافة الى المجاز بجنسه كما فرعه عليه صريحا قوله بل ولا يبعد
ترجيحه لا بد فيه من الاستخدام اذ كلما ذكر المجاز سابقا فاريد به المجاز بالمعنى الاعم وبضميره هذا لم يرد
الا المجاز بالمعنى الاخص وقد قوينا هذا المذهب فيما سلف وان قيل فيه بالعكس او بالمساواة
وهذه احدى الصورتين الباقيتين يعني كمال العشره وهي دوران النقل والاشتراك وقد سكت
عنه كلامه وربما ظاهره التوقف ويحكم بعيد الحكم بالمساواة وقد اسلفنا ايضا ان رجحان
الاول قوم وفاقا للمعظم هذا وقد يلخص من جميع ما مر مختارنا في العشر ايضا وان المجاز بجزئيه
بتقدم

يتقدم على غيره وهو النقل والاشتراك وهي ست صور وفي حرب المجاز تخصيصه يتقدم
على اضماره ومجازه بالمعنى الاخص وهما اثنتان من الصور والاضمار يقدم على اضماره فتلك تسعة
والنقل يقدم على الاشتراك فتلك عشرة كاملة وما خالفنا المص الا في الاخيرين قوله
اما حجية مثل هذا الظن اثبات المقدمة الثانية بعد الفراغ عن الاولى بحصول الغلبة تورث
ظنا فحجيته مخصوص حمل المشكوك فيه على الغالب فنظره هنا في المقام الى خلاف صاحب الوافيه
حيث منعها بمنعهما ولذا توقف في جميع صور المعارضة حتى ادناها كما عرفت الامر بين
التخصيص الذي هو عليها الاعلى وبين الاشتراك الذي هو ادناها ما قال بعد ذكر تراجيح
القوم طرا والاولى التوقف في صورة التعارض الا مع ارادة خارجية او داخلية توجب صرف
اللفظ الى احد معنيين اذ ما ذكروا من ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنة وقلتها وكثرة
الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ في نص الشارع
وبعد تسليم حصوله احيانا لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعيه
فانها ليست من الظنون المسببة عن الوضع وعلى هذا كان على المص اثبات الامرين
جميعا الا انه اكتفى بالاخير لظهور الاولى فانه لا يشك ذو مسكة في ان الغلبة من اسباب
الظن في المشكوك فيه بل ربما يفضي الى العلم قوله بيد لعليه قد ثبت حجية ظن الغلبة
فيما نحن فيه بوجهين هذا احدهما وهو في الحقيقة تمسك باتحاد طريق المسلمين
وهو ابدا وكبرى كلية تسلم العمل بها بين المتخاصمين في غير مورد البحث وهو من
الطرق المعروفة في اثبات المطالب ونحن استوفينا الكلام فيه في مباحث القياس من العام
العضوي بحذو المص وتقريره هنا ان يقال ان الظن المفروض في المقام ظن يتعين به المراد
من اللفظ ناش عن الوضع وكل ظن كذلك يكون حجة كما في ظن ارادة الحقيقة مع احتمال
ارادة المجاز وخفاء القرينة اما الاولى فظاهرة واما الثانية فللاجماع والعقل وقد اشار
الى الاول بقوله ولم نقف الخ والى الثاني بقوله وبالجملة فلا مناص الخ واما ان العمل يطلق اكبر
فيما ذكر من المورد مما يسلمه الخصم فلانه صرح به في صدر الباب حيث قال الاصل في اللفظ
ان يكون مستعملا فيما وضع له يثبت المخرج الى اخر كلامه ولاجل هذا التسليم اخذ المص الاحتجاج
بطريقة اتحاد طريق المسلمين ولم يكتف بمجرد ادعاء كلية الكبرى على اثباتها فانه ادخل في
الزام الخصم وما قررناه العبارة لا مجال لتوهم القياس في المقام فانه فاسد بينا في اللغة قوله على

حجية اصالة الحقيقة اي الظن بارادتها الناشي من الغلبة هنالك الآن المدار في
اول الوجهين على الخصوصية بل على حجية عموم الظن في اللغات نعم المدار عليها في ثانيهما
حاشاه وشبهه لا قوله فكان الواضع اه لما كان المعتبر في اتحاد طريق المسلكين مضافا
الى ثبوت الكلية تسلم العمل بها في غير مورد البحث الفراغ عن كونه من افرادها ايض فكان الخصم
يمنع الاخيرة وانا لا نسلم كون مورد البحث من افراد تلك الكلية كيف والمعتبر منها كون ذلك
الظن ناشيا عن الوضع كما في الفرد المسلم فان الوضع لما وضع اللفظ لافادة المعنى فكلما
استعمل بمتابعته يظن ارادته منه وما هكذا مورد البحث وقد اشار الى ذلك بقوله
في ذيل ما نقلناه عنه اولا فانها ليست من الظنون المسببة عن الوضع لاجل دفعه
المهم لعدم الفرق من هذه الجهة فان الظن الذي هو مورد البحث ايض ناش عن الوضع
فان لكل من هذه المخالفات للوضع الواحد الشخصي ايض نوع من الوضع اما في الاشتراك
والنقل فبالشخص ايض واما في المجاز فبالنوع والحاصل ان الظن بارادة المتكلم من اللفظ
المعنى المجازي دون الاضمار او لخاص دون غيره ظن ناش عن الوضع اذ لو لم يرخص
الواضع بالمجاز ولم ياذن به لما تحصل من استعماله تبعته ظن ارادته فهذا الظن
ايض ناش عن وضع الواضع كظن ارادة الحقيقة غاية الامر الفرق بين نوعي الوضع صنفين
ثم ايلي نقول لهم ان المجاز موضوع بالوضع الثانوي قوله فكما يكتفى كما نتدفع لما يتوهم
من جانب الخصم تحقق الفرق بين الظنين بان الوضع في الظن المسلم مستقل
بالسببية بخلاف موضع البحث فانه بضميمة الغلبة ولم يكن للوضع ايض مدخل فيه ولعل مورد البحث
لم يدخل تحت الكلية بمجرد هذا الفرق وملخص الدفع ان الضميمة لو كانت قادحة في
الفردية لما كانت تلك الكلية شاملة لظن ارادة المعنى المجازي بضميمة القرينة وانتم لا
تقولون به البتة وما الفرق بين الضميمتين قوله ولم نقف لاثبات الاصل الكلية
بطريق الاجماع وهو حق متين صرح به جم غفير وكان عليه ان يحكيه باصرح من ذلك قوله وبالجملة
فلا مناص اه اثبات الكلية ايض لقانون العقل وان انسداد باب العلم الجانا الى العمل بالظن
ح هذا وما سنذكره في حجية مطلق الظن في نفس الاحكام الشرعية بل هنا اولى حتى قيل
بفقد القطع في دلالات الالفاظ ومن قال بوجوده اعترف بالندرة كالعلامة الطوسي
في التجريد قوله مع انه يظهر من تتبع هذا ثاني الوجهين لاثبات حجية الظنية وهو اثباته من
حيث

حيث الخصوصية كما ان الوجه الاول اثباته من حيث عموم الظن وملخصه ان اعتبار هذا الظن قد
ثبت من الشرع ودليله استقراء القضايا في ابواب شتى والاخبار قوله عن العبد الصالح المراد
به موسى بن جعفر ع كلما اطلق في الاسانيد صرح بذلك جم غفير منهم الطريحي في المجمع والاربلي
في كشف الغمة وانه لاجل كثرة جهده في العبادة بل يستفاد من بعض الاحاديث انه ع يلقب
بهذا اللقب في عالم القدس ايض رواه العلامة المجلسي في البحار عن كتاب الانوار عن
العامري وهو وان كان طويلا خارجا فعلا من وضع الكتاب الا اني احببت نقله
بتمامه للطافته وكونه من كراماته قال ان هرون الرشيد انفذ الى موسى بن جعفر ع
جارية حصيفة لها جمال ووضائة لتخدمه في السجن فقال قل له بل انتم بهديتكم
تفرحون لا حاجة لي في هذه ولا في امثالها فاستطار هرون غضبا وقال
ارجع اليه وقل له ليس برضاك حبسناك ولا برضاك اخذناك واترك الجارية
عنده وانصرف قال فمضى ورجع ثم قام هرون عن مجلسه وانفذ الخادم اليه
ليستفحص عن حالها فرآها ساجدة لربها لا ترفع راسها تقول سبوح قدوس
سبحانك فقال هرون والله سحرها موسى بن جعفر بسحره علي بها فاتي بها وهي
ترعد شاخصة نحو السماء بصرها فقال ما شانك فقالت شاني الشان
البديع اني كنت واقفة عنده وهو قائم يصلي ليله ونهاره فلما انصرف عن صلوته
بوجهه وهو يسبح الله ويقدسه قلت يا سيدي هل لك حاجة اعطيكها
قال وما حاجتي اليك قلت اني ادخلت عليك لحوائجك قال فما بال هؤلاء
قالت فالتفت فاذا بروضة مزهرة لا ابلغ آخرها من اولها بنظري ولا اولها من آخرها
مجالس مفروشة من الوشي والديباج وعليها وصفاء ووصائف لم ار مثل وجوههم
حسنا ولا مثل لباسهم لباسا عليهم الحرير الاخضر والاكاليل والدر والياقوت
وفي ايديهم الاباريق والمناديل ومن كل الطعام فخررت ساجدة حتى
اقامني هذا الخادم فرايت نفسي حيث كنت قال فقال هرون يا خبيثة لعلك
سجدت فنمت فرايت هذا في منامك قالت لا والله يا سيدي الا قبل سجودي
رايت فسجدت من اجل ذلك فقال الرشيد اقبض هذه الخبيثة اليك فلا
يسمع هذا منها احد فاقبلت في الصلوة فاذا قيل لها في ذلك قالت هكذا
رايت العبد الصالح فسئلت عن قولها قالت اني لما عاينت من الامر ما نادتني الجواري

يا فلان انه يعدي عن العبد الصالح حتى لا تدخل عليه فتحن له دونك فما زالت كذلك حتى ماتت وذلك قبل موت موسى ع بايام يسيرة **قوله** ع في القرد وهو بفتح اوله وهو الموخر بعدها داء مهملة ساكنة الذي يلبس من الجلود الى الصوف عناصعها ويجمع القراء بالكسر والمد تذكره في الجمع **قوله** ويدل عليه العرف يعني بناء العرف وعادة العقلاء على اعتبار ظن الغلبة في امور معايشهم من بناء مكاسبهم ومعاشراتهم على ذلك وهذا وضح لا ستره فيه الا ترى انهم يسافرون بظن غلبة السلامه منهم او من امثالهم ويجلبون المتاع الى البلاد النائيه بظن غلبة الربح كذلك وهكذا امر الزراعه والملاحه الى غير ذلك ولا يمكن انضمام جميع ذلك تحت العلم العادي لانه ما يستحيل التخلف فيه في نظر العقل لو بملاحظة العاده وفي اغلب تلك المواضع لا يستحيل العقل بل يجوزه حتى بملاحظة العادة وهاهنا يرى التخلف فيه مرارا الا انه لما كان بالاضافة الى العدم نادرا لا جرم نحكم به حكما ظنيا فهو ظن عادي تحت العلوم العاديه وان رئي التخلف احيانا اتفاقا معجزة نبي او كرامة ولي الا انه لم يتكرر بعد ان يعد لسبب خاص لا جرم يجزم بالعدم الا على سبيل الاتفاق في ذلك المحل ثم انك تعلم ان بالوجهين الاخرين يمكن ادخال الظن الغلبي تحت الظنون الخاصة بحيث يعمل به في نفس الاحكام الا من يقتصر بجانبها ولكن يبالي انهم لا يرضون بذلك حيث انهم يجعلونه من جملة ثمرات مسئلة الظن كالشهره وغيرها وان رضوا بالاستقراء والحق بحث دلالة الاشاره التي هي من جملة دلالة الالفاظ التي قام الاجماع على حجيتها مطلقا بمذاقهم ولعل الحجه ان استقراء تضاعيف الاحكام الشرعيه وان ثبت اعتبار العرفيات القوليه فيها صحيح قوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ثم اعلم ان بين قاعدة الاعم الاغلب والاستقراء الناقص فرق عند المشهور خصوصا عند ارباب الظنون الخاصه وهو ان الاول لا يتغير من وقوع التخلف فيه يقينا لكن على سبيل الندرة وفي الثاني لا بد ان لا يقطع به بل يشك في ذلك فالنسبة بينهما عندهم هو التباين اما المص فيصح في بعض المواضع الاتية باتحادهما فانتظر وهو خلاف الاصطلاح بل التحقيق بملاحظة معنييهما لغة الا انه لا مشاحة في امثال ذلك ولا ثمرة خصوصا عند المص من اصالة حجية الظن حتى في نفس الاحكام الشرعيه كما انه ليس بذلك البعيد اما الاستقراء التام فهو ان يعلم بعدم التخلف فهو بمنزلة برهان دليل علمي اذا اتفق **قوله** قانون هذا سادس القوانين الستة المقتضية في بنية من المبادي اللغوية وحدة ما هو عنه مباحث الحقيقة الشرعيه واجراء الاصل في ماهيات العبادات والصحيح والاعم لكن عنوانه في كيفية حمل الخطابات وهو بعنوان عليحده موخر من تلك العنوانات كما في النهاية وغيرها لان البحث فيها عن اقسام الحقيقة فكانت حرية بان يتلوها قانون تقسيم الحقيقة والمجاز قبل قانون المميزات او بعده كما ان كيفية الحمل حقه التاخير من الجميع لانها جهة جامعة بين جميع اصناف اللفظ ولان الحمل غاية النوع ومترتب عليها وكيف كان ذكرها في هذا المقام ليس في محله كما ان تطفيل المباحث المذكوره غير ملائم لكونها اصولا عظيمة لها اغصان رفيعه **قوله** في كلام الشارع خص العنوان به لشرافته وان العمده في العلم الغاية لعلم الاصول والا فاطلاق الخطابات كيفية حملها يحتاج الى القاعدة ككلام المفتي والموصي والناذر والواقف الى غير ذلك بل مطلق من تخاطب بالالفاظ في البيانات العلميه والامور المعاشيه مع قطع النظر عن التعلق بالاحكام الشرعيه لكن بعد تاسيس قاعدة الحمل في الخطابات الشرعيه يستنفذ قواعد الكل بادنى تدبر **قوله** فلا بد ان يحمل الخ اعلم ان اللفظ الوارد في خطابات الشارع لا يخلو عن وجوه كثيرة ان للمص هنا الحجة منها باحكامها بان يقال ان ذلك اللفظ اصطلاح ام لا وعلى التقدير الاول اما ان يكون ذلك الاصطلاح مخصوصا به لا بل مشتركا بينه وبين اهل محاورته ومخاطباته وعلى التقدير الثاني اما ان يوجد له احد المحملين بطريق منع الجمع اما اللغوي او العرفي العام اسلاميا كان وهو المسمى بالحقيقة الشرعيه او على الاطلاق او يوجد كلاهما معا وعلى الاخير فاما ان يكون المعارض للمعنى اللغوي هو العرف العام الاسلامي او العرفي العام على الاطلاق فهذه وجوه ثمانية اقدمها المص باحكامها في العباره الى قوله واما ثبوت الحقيقة الشرعيه لكنه خرج عن الاصطلاح في بعضها داخل في خلال بعض وجوه اخر واحكامها وسنشير الى الامرين حيثما بلغ الكلام محله **قوله** بمحل حكما فليتم عطف لفظا لا ان ذلك اللهم الا ان يراد بالعلم المعنى الاعم وهو مثل المقام لا يخلو عن كلفة على حقيقة اصطلاحه هذا ثاني الوجوه وقد ترك غير خاصيته وخيانا ونسره ان المتبع اذا اصطلاح لفظ المعنى في محاوراته فاهل محاورته وجلسائه بل مطلق تبعته يحملون في اخذه اصطلاحا لانفسهم وبناء محاوراتهم عليه بل الامر في مطلق بلا غاية بل مطلق ما سال لهذا المنوال واما الحكم فواضح اذ ليس ثمة الاصطلاح وما يجده فيحذوه الا الاعمال اوقات الاحتياج فيظن بالاراده ويكفي **قوله** بل كان هو اصطلاح اهل زمانه فلا شرنا الى الفرق بينه

هذا الوجه وهو ثالث الوجوه وبين خامسها وهو الحقيقة الشرعية اذ الاصطلاح في هذا الوجه
من خواص اهل التخاطب والمحاورة كالمدنيين بالنسبة الى النبوة او الائمة المتحدين بها وهكذا
فان هذا المعنى هو المراد باهل زمانه وان كان فيه نوع خفاء لكن له وجه وجيه بخلاف الحقيقة الشرعية
فانها عام من جميع فرق الاسلام في اي زمان ومكان والحكم كما سبق بل هنا اولى واعلم ان المراد
بكونه اصطلاح اهل زمانه اشتراكه معهم فيه لا الاختصاص بهم والا لكان عليه ابهام
لفظ الاختصاص كما في مقابله اذا عرفت ظهر لك انه اخل هنا ايضا بوجهين اخرين لان الاصطلاح
الواحد كما قد يختص بالمتكلم ولم يكن للمخاطب وقد يشترك بينهما كذا قد يختص بالمخاطب
لم يكن للمتكلم اصلا وقد يتعدد الاصطلاح في اللفظ فيكون فيه اصطلاحان مختلفان
يتعارضان في الارادة والحكم في اول المهملين وان كان واضحا مما سبق يعني بتعيين الارادة
ويتقدم على سائر المحامل لكن يشترط علم المتكلم بتحقق الاصطلاح للمخاطب والا فيحكم بعدمه
ويدخل في الوجوه الاتية ومع ذلك مفروض نادر واما ثانيهما فهي مسئلة عميقة النظر
عميمة الثمر مسماة في لسان الفقهاء والاصوليين بمسئلة تعارض عرف المتكلم والمخاطب
واختلفوا فيها على اقوال شتى من تقدم عرف المتكلم او المخاطب او بلد المخاطب او التوقف
او غير ذلك من التفصيلات ومما يبتني عليه مسئلة تحديد الكر وان المراد بالرطل المنصوص
هو المدني كما قيل او العراقي كما هو المشهور ولعله لم يتم قرينة داخلية او خارجية بتعيين احدهما
وقد اشرنا اليهما عند تحديدنا اصول الفقه هنا وغيره وليت المص تصدى لبيانها مفصلا
في هذا المقام حتى نقتفي اثره دون ان نخرج عن وضع الحاشية نعم سيجيء اجمالا في خاتمة هذا
القانون تطفلا ولعلنا نبسطها ان وفقنا الله به وقد فصلنا في سوابق الازمان برسالة
مفردة ورجحنا القول بتقديم عرف المتكلم مدعين سيرة اهل المحاورات على ذلك الى
غير ذلك من الادلة من اراد ها فليطلبها منها او من الغاية القصوى **قوله** فيحمل المقالة احدها
ليتخرج وجوه ثلثة باحكامها انحصارا يحمل اللفظ على المعنى اللغوي الابتدائي او على العرف العام
على الاطلاق او على العرف الاسلامي بناء على ما يشهد ذيل كلامه بكون مراده من العرف العام
كلا من المعنيين وانت خبير بجزوجيه في الملاحظة الاخير عن الاصطلاح فان تسمية العرف
الاسلامي بالعرف العام غير معهود في كلماتهم بل المعهود خلافه فان اصطلاحهم مطبق على
تسميته بالعرف الشرعي قسيما للعرفي وعلى تخصيص العرف العام بالعرف الاعم لجميع اهل
تلك اللغة مسلمين ام كفارا واما الاحكام الثلثة فنجدها بعدها واضحة **قوله** فضميمة
اه لله دره في اعتبار هذه الضميمة حيث انه لا يتم شيء من احكام هذه الوجوه
الثلثة بدونها اما الاول فلتطرق احتمال الوجهين السابقين وهو الاصطلاح مخاطبا
بقسميها للفظ وكذا احتمال الوجهين اللاحقين وهو العرف كلا ضامنا الى عدم النقل
يدفع هذه الاحتمالات الاربعة ويحمل اللفظ على المعنى اللغوي واما الثاني فكالاول
في الاولين وثانيا في الاخيرين واما الاخير فكالاولين في الاولين فهذه تعود ثمانية مسائل
لهذه الضميمة رضي الله في تخلد مقامه **قوله** واحد منهما اي من المحلين اللغوي والعرفي
بتقسيمه

بتقسيمه **قوله** والحاصل اي نا وجد منهما بحيث لا يكاد يبقى حتى من سنخه محل اخر واعلم ان الكلام
في هذا الباب اي باب كيفية حمل الخطاب في مقامين احدهما الكلام في تعيين المراد بحسب نوع
المحاورة بحسب اللغة والعرف العام او عرف الشرع او الاصطلاح الخاص وبيان مراتب هذه
الاربعة في مقام الحمل وثانيهما بعد تعيين المراد من هذه الجهة وان المحمل واحد معين من هذه
الاربعة الكلام في تعيينه بحسب الصنف يعني من حيث الحقيقة والمجاز باقسامهما وبيان
مراتبهما في مقام الحمل والكلام في الجهة الثانية بعد الفراغ عن الاولى والمراد على كل نوع
نوع منها وكيف كان لم يتفصيل وتاصيل على الحمل بان يقع بعد تعيين احد المحامل
النوعية اما ان يتحد ذلك المحمل او يتعدد وعلى الاول لا اشكال في انه المحمل وعلى الثاني
فاما ان يعلم بالخارج المراد من بين المتعدد ام لا وعلى الاول كالاول في ظهور كونه محلا
من دون حاجة في شيء من القسمين الى تعيين كونه حقيقة او مجازا وعلى الثاني
اي تقدير التعدد وعدم القرينة المعينة للمراد فاما ان يكون اللفظ مشتركا بين
الجميع او بين ما دونه او حقيقة في واحد ومجازا في الباقي او مشكوكا فيه وعلى الاول من
فاما ان لا يتعدد ارادة الحقيقة او يتعدد ولا سابع لها اذ المجاز بلا حقيقة في غاية
الندرة ان قلنا بجوازه عقلا اذ بناء هذه التقاسيم على ان يكون لهذه المثابة من تبين
واما هذه الستة فالحكم في اولها الوقف بناء على التحقيق من عدم كون المشترك ظاهرا
في جميع معانيه خلافا لما عن الشافعي ومن تبعه فيحمل على الجميع اللهم الا ان يكون
احد معانيه اشهر فيتعين لان بناء العرف على ذلك خلافا لما ربما يلوح من المص في بعض
كلماته واما ثانيها فالذي يقتضيه النظر فيه ايضا التوقف بين المعاني المشتركة لا الحمل
من المجاز في شيء لانه لا يصار اليه الا بعد العجز عن الحقيقة راسا وان كانت مشتركة
لكون دلالتها باقوى السببين وهو الوضع مقدم على المجاز ومن الاشتراك انما
هو في مقام الموضوع دون الحمل فبعد ثبوت حقيقتها كما هو المفروض يتعين بالارادة
اللهم الا ان يتحد المحمل المجازي في البين او يكون احد المجازات اشهر ففيهما اشكال
من اصالة الحقيقة بتقريب مامر ومن ان الاصل هو البيان ولا اجمال لخلافه فاذا
دار الامر بينهما سيما في كلام الش فالراجح هو الاول مضافا الى ان المجاز المشهور يدنو
في ترجيحه على الحقيقة المتعارفة وعلى التحقيق من التوقف في تلك المسئلة فضعف الاشتراك
ولزوم الاجمال هنا مما يوهن جانب الحقيقة ويرجح المجاز المشهور بالارادة ولو كان
جميع المجازات اشهر يكون الامر اشكل ولا يبعد القول بالتوقف بين جميع المحامل
من الحقائق المشتركة والمجازات المشتهرة كما لا يبعد الحكم بتقديم المجاز في الاولين
وعلى ثالثها اي فرض كون اللفظ حقيقة في واحد مجازا في الباقي مع عدم تعدد
ارادة الحقيقة كسابقه فاما ان لا يصير في الباقي مجازا مشهورا او صار كذلك وفي
الاول يتعين الحمل على الحقيقة بلا كلام ووجهه قدمر في صدر القانون السابق واما

هو النزاع في تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وقد مر ان الوقف فيه المنصور وفاقا للمشهور
وعلى رابعها وكذا خامسها اي فرض كونه حقيقة في البعض مجازا في الباقي سواء في ذلك كونه حقيقة
مشتركة بينها دون الجميع او حقيقة في واحد من المعاني مجازا في الباقي وتعذر في الصورتين ارادة
ما هو الحقيقة راسا فيحمل على المجاز فان اتحد فهو وجهه ظ وان تعدد المجازات يتحرى في تحصيل
ايها اقرب الى الحقيقة بحسب كثرة الاستعمال والتعاهد ويقدم على الباقي ولو لم يوجد فيطلق
الاقربية وان كانت ذاتية كما في العام المخصص بالنسبة الى تمام الباقي مع سائر المراتب و
نفي الصحة بعد تعذر نفي الماهية في نحو لا نكاح الا بولي واخواته ولو وقع التعارض بين الكثرتين
من الجهتين كالامر الوارد في اخبار الائمة المتعذر حمله على الوجوب العيني ودار الامر
بين الاستحباب والوجوب التخييري فالترجيح مع الاول لانه اعهد وان تساوي
جميع المجازات من دون تفاوت في المرتبة فالتوقف والرجوع الى الاصول العملية كما
في المشترك الخالي عن القرينة بالمرة ولو كانت هي الشهرة وعلى سادسها اي فرض
الشك في كونه حقيقة في الجميع او في البعض مجازا في الباقي ولو في البادي وجب
عليه التحري في تحصيل الحقيقة باستعلام الامارات فان حصلت لزمها وعمل بمقتضاها
من وجوه اسلفناها من اشتراك الحقيقة واتحادها والترجيح في المتحد ان لم يتعذر
او يعارضه الاخر والتوقف في المشترك كذلك وكذا اذا لم يرجح بعضها على بعض او غيرها
عليها وبالجملة لا يخرج الحقيقة المحصلة عن واحد من الوجوه الخمسة السالفة فيتبعه حكمه وهو
لا يخرج عن احد الامرين غالبا وان لم يحصل من التحري كون شيء منها حقيقة اصلا
فيتوقف بين الجميع ومن جميع ما مر ظهر لك ان امهات شقوق هذا الباب من جهة
الثانية ايضا كالاولى وجوه ثمانية بحيث لا يسلك شيء من هذه الثمانية في سلك هاتيك
الثمانية بل يصلح ان يضرب كل في الاخر لتحصيل اربعة وستون وجها وظهر لك ايضا
ان قول المص والا فهو وان تعدد الى قوله وان وجد كلاهما الخ ناظر لبعض شقوق
المقام الثاني وهو ثانيها وثالثها صورتا العلم بالقرينة الخارجية والشك ولو بادي
الراي في اثناء المقام الاول فهو اخل بالترتيب وباستيفاء الاقسام في هذا المقام
فكان عليه ان ياتي بالثمانية الثانية بعد فراغه عن مجموع الاولى كما صنعنا فلاحظ
واغتنم قوله فهو محل النزاع اي وجود العرف الشرعي نزاع مرادف لنزاع معروف
بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه فان ثبت فيحمل اللفظ عليه دون ما
فرض نوعا له وهو اللغة والا فلا وكانه احال الحكم على ظهوره ولو من حكمه انفا
بتقديم الاصطلاح والا فهذه القضية خالية عنه راسا كما ترى واعلم انه لم يتضح
من العبارة حكم دوران الحقيقة الشرعية مع العرفية العامة فهو ايضا من مهملات
الثمانية الاولى كما اشرنا الى صنوف منها سابقا وكانه ايضا احاله على الظهور وان
العرف الشرعي يقدم قوله والا اي وان لم يكن العرف الموجود هو العرف الشرعي

بل العرف العام ففي حكمه نزاع معروف بتعارض العرف واللغة واعلم ان اجتماع المحملين للفظ
المخاطب به اللغوي والعرفي العام كما هو مفروض المقام يتصور على صور ثلث لانه اما ان يعلم
بان صدور الخطاب بعد تعيين العرفي او بعكس ذلك او حيث يجهل التاريخ راسا وكلا
لا نزاع في حكمهما ففي اولهما بتعيين اللغة وفي الثاني العرف بلا كلام من احد والظن
بحكم العلم في الجانبين وانما النزاع في صورة الشك وكان عليه ان ينبه بتحرير موضع
النزاع وكانه احاله على ظهوره ايضا وعليه ينزل اطلاق كلمات سائر الاصوليين في التنازع
والترجيح ايضا مثال ذلك ما لو ورد في النص اذا وقعت الدابة في البئر فانزح كذا دلوا وعلمنا
ان لفظ الدابة في العرف العام في زماننا هو الفرس وانه في اللغة عبارة عن مطلق المتحرك بالارادة
المعبر عنه بالحيوان وشككنا في ان التعين في الفرس هل كان مستقرا حين ورود النص
ام لا فلو قدمنا اللغة حكمنا بنزح الدلاء في كل حيوان الا ما خرج بالاجماع بخلاف ما
لو حكمنا بتقديم العرف فيختص بالفرس قوله فالمشهور في المسئلة تقديم
العرف هو المعروف كما نسبه في المفاتيح الى العدة ويب وشرح الارشاد للشهيد و
التمهيد ومنهاج البيضاوي واعترف ايضا بانه للمعظم قال بل حكي عن جمعهم ثم استقر
الامر بعد ذلك استغنى الاشكال فيه وتقديم اللغة لقائل مجهول كما هنا وغيره ايضا وتوقف
للشهيد في قواعده والمنصور للمشهور كما هو خيرة المص قوله لافادته الاستقراء ذلك
للاولين وجوه اقويها ما ذكره المص وتقريره ان كل ما وجدناه من الحقائق العرفية العامة
وجدناها في عصر الشارع ونحن بكلك كل ما كتب التي الينا كنا به في حافاة تلك الاعصار
ولو ترتب عليه ثمرة ولم يحد حقيقة عرفية علينا بحدوث تعينها بعد تلك الاعصار فانظر
الى الملك والجن والقارورة وغيرها مما ادعى للتعين وفصلناها في الغاية القصوى فيلحق المشكوك
النادر المعلوم بالغالب عملا بالاستقراء اذ هو حجة في مثل المقام ان لم نقل بحجيته على
الاطلاق وفي نفس الاحكام فان ابواب اللغات عمومها قائم به قوله لاصالة عدم النقل
لا يخفى ما فيه من المسامحة في التعبير فان المراد اصالة تاخره لا عدمه فان حدوثه
في الجملة متيقن والشك في زمان حدوثه تقريره ان كون اللفظ حقيقة
في المعنى اللغوي سابقا امر معلوم كما هو المفروض وصيرورته حال صدور الخطاب
حقيقة في المعنى العرفي مجازا في اللغوي بتصرف العرف العام غير معلوم حصول
الشك في مبدء النقل والتغيير بالفرض ايضا فيجب الحكم ببقاء الاول وانتفاء الثاني

لان الاصل تاخر الحادث وبقاء الثابت الى ان يعلم المزيل وفيه اولا ان المعتبر في ابواب
اللغات الظن لا اقل من ذلك والاصل المذكور بنفسه لا يفيد اذ العمدة في حجية الاستصحاب بجميع
شقوقه هو التعبد من النص والاجماع لا من حيث انه مفيد للظن وكل ظن حجة لما فيه ما يأتي في محله
لكنه ظن ضعيف بمنزلة الظن الحاصل من العمومات قبل الفحص عن المعارض فلا يكافئ الظن
من الاستقراء في خصوص هذا المقام بل يرتفع بثبوته وهو ظاهر وحامل ظهر بالتوقف وما عليه وان
اعرض عنه المص راسا وقال دليلا **قوله** واما ثبوت الحقيقة الشرعية هذه مسئلة شريفة
عظمت جدويها في الشريعة حيث يبتني عليها كثير من الاحكام الشرعية كما سيأتي الى بعض منها
الاشارة ولكلامه فيه مقامات ثم في تحرير الاقوال بنحو واخرى في تحرير موضع النزاع و
ثالث في بيان ثمرته على سبيل الاجمال ورابعة في ذكر استدلال القوم على طرفي النفي والاثبات
على الاطلاق وترتيبها طرا ثم استخراج الدليل المتين على ما حققه من التفصيل وخامسة في
ذكر تنبيهات الباب ادرجا او ادراجا وسنشير الى كل مقام حيثما انتهى اليه الكلام ان شاء الله **قوله** و
المشهور هنا هو الكلام في المقام الاول ان الحقيقة الشرعية على الاطلاق يعني في جميع الالفاظ
التي استعملها الشارع في معان جديدة وفي جميع الازمان وثانيهما نفيها على الاطلاق ومقتضى
مقابلته كك الايجاب الكلي السلب الكلي لا دفعه في بحله لخصوص النافي على الاطلاق ان شيئا
من الالفاظ المذكورة لم يصر حقيقة شرعية في شيء من ازمنة صاحب الشريعة ثم ذكر ان كلا
القولين خلاف التحقيق واختار بنفسه ثالثا ستقف قريبا على ما في اصل النسبة والاختيار
جميعا من السهو والاشتباه فنتبصر **قوله** ويحكى كما يظهر من بعض المتأخرين عن الفاضل السيد
السيد صدر الدين في شرح الوافية فاختار التفصيل تبعا لما حكاه عن معاصره السيد العالم الفاضل
النحرير السيد نصر الله المدرس بالحائر وسيأتي من المص تفصيل ذلك التفصيل في طي قوله وكيف كان
فالحق ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة واما في جميع الالفاظ والازمان فلا الى اخر كلامه و
ملخصه ثبوتها لبعض الالفاظ في جميع الازمان وعدم ثبوتها لبعض الالفاظ في شيء من الازمان
وثبوتها لبعض الالفاظ في بعض الازمان لا في جميع الازمنة توضيح ذلك بنحو منه وهو
ان الالفاظ الموضوعة [illegible] المستعملة من الش في المعاني الحادثة على اصناف ثلثة منها ما ثبت
كونه حقيقة شرعية في بدو الاسلام ممتدا الى عصر الصادقين ع ومن بعدهما من الائمة ع
كالصلوة والزكوة ونظائرهما مما يكون معناه الحادث مما يعم به البلوى ولفظه ايضا كثير الدوران
في لسان اهل الشرع ومنها ما يكون بعكس ذلك فلم يثبت له حقيقة شرعية اصلا
ولا في شيء من اعصار صادع الشريعة في عصر الصادقين ع ومن بعدهما من الائمة ع كلفظ
السنة

السنة والكراهة ونظائرهما مما يكون معناه الحادث مما يعم به البلوى ايضا لكن لفظه لم يكن كثير
التكرر في لسانهم لكفاية مؤنة عموم بلواه بلفظ اخر كالامر والنهي في المثالين ومن هذا القسم
ما لا يكون معناه ايضا مما يعم به البلوى كلفظها [illegible] والايلاء والخلع [illegible] عشرة ايام ولا وجد له [illegible] ومنها
ما ثبت له حقيقة شرعية في عصر الصادقين ع ومن بعدهما من الائمة ع ولم يثبت قبل ذلك
وذلك لتوسط امره من حيث كثرة الدوران في جانب اللفظ وعموم البلوى في جانب المعنى بين
الامرين لا بشدة الاول ولا بضعف الثاني ولم يات لهذا الشق مثالا ويمكن ان يمثل بالاداء
والقضاء مما لا يكون المقتضي لتحقق الحقيقة بقوة الصنف الاول ولا بضعف الصنف الثاني
وحاصل ما افاده من النقض والتحقيق ان المشهور نقلوا عنهم انهم اثبتوها على الاطلاق بحيث
يشمل هذه الاقسام الثلثة جميع ومنهم من نفاها كذلك والفريقان كلاهما اخطأا بل الحق
ثبوت الحقيقة الشرعية في القسمين الاولين ونفيها في الاخير وانت خبير بما
فيه فان نسبة القول بثبوت الحقيقة الشرعية على الاطلاق الى المثبتين بحيث
يشمل جميع الالفاظ المستعملة في المعاني المستحدثة حتى الصنفين الاخيرين سهو
بل هم لا يقولون بثبوتها الا في بعض الالفاظ الكثيرة الدوران المستعملة في المعاني
العامة البلوى فينحصر مقالتهم في الصنف الاول واما الصنف الثاني وهو
الذي يقل فيه الامران فلا يقولون فيه بالثبوت كما يرشد اليه ادلتهم وتحريرهم لمحل النزاع
واما الصنف الثالث الذي يتوسط امره بين الامرين فانهم فيه وان قالوا بثبوت حقيقة
في قرب اصحاب الصادقين ع الا انها عندهم ليست حقيقة شرعية ولا يسمونها
بها ايضا بل حقيقة المتشرعة بيان ذلك ان مفاد النسبة في الحقيقة الشرعية انها
حقيقة منسوبة الى صادع الشرع وصاحبه تحققها بتوسطه وهو الش وقد حققوا
ظاهرا على ان هذه اللفظة وما يفادها لا ينطلق بعنوان الحقيقة على غير الباري
سبحانه والنبي ص حتى خلفائه الراشدين واوصيائه المرضيين واما ما ترى في بعض
العبائر من اطلاق لفظ الشارعين ع ولعله من الاخبار به فهو اما تغليب او غفلة
وان اختلفوا في انها حقيقة في خصوص الاول كما هو الاظهر وفاقا للسيد لانه فاعل
من شرع بمعنى سن ونص عليه الجوهري وهو بمعنى وضع لقضاء العرف لا بمعنى بين كما في القاموس
فانه اغاليطه وواضع الاحكام هو الباري وليس النبي ص واضعها على الاطلاق بالاتفاق

ولقوله سبحانه شرع لكم من الدين ما وصى به ولكل جعلنا شرعة فنسب الشرع الى نفسه فهو
الشارع ولانها فيه توقيفية اسمائه تم للنقض باسو سنها وضع اللغات على راى الاشعرية وبعض الاصحاب
قلت ويحل ان القاعدة لو سلمت فانما هي في الاعلام او فيها وفي الصفات الذاتية واما الافعال
او خصوص الثاني وهو صريح الطريحي وليس شيء الا ما سمعت من القاموس في معنى
بان ضعفه وتحقيق هذه الامور وضبطها في الغاية القصوى اذا عرفت هذا ظهر لك ان
المثبتين للحقيقة الشرعية من المشهور لم يثبتوها بهذا العنوان الا في الصنف الاول
ولا يقولون في اول الباقيين بحقيقة اصلا وفي ثانيهما وان قالوا بها لكن لا بهذا العنوان
اذ هو خارج عنه وليس من مصاديقه فهم مثبتون في الجملة وبالتفصيل بنعم في صنف
وبالعدم في صنفين في مقابل السلب الكلي للنافين ولينفع العبائر بسور العموم في طرف
الاثبات بحيث يشمل جميع الاصناف الثلثة فظهر من جميع ما ذكر ان نسبة الثبوت الى الجميع
خلط واشتباه كما ظهر ان ما ذهب اليه المص تبعا للسيدين المشار اليهما من التفصيل
بنعم في صنفين وبالعدم في صنف بعكس المشهور خلاف التحقيق فتدبر ثم ان القول
بالثبوت بالمعنى الذي ذكرناه هو المشهور حتى بين كلام الاخباريين فانظر كلام البحراني
في مقدمات حدائقه وقد نقلناه بعينه في الغاية القصوى وقد صرح باختياره جماعة
كما عن الفاضلين وابن ثانيهما وتلميذه والغزالي والحاجبين ومن بعضهم من ناظري كلامهما
وغيرهم وهو الحق والقول بالنفي يحكى عن القاضي الباقلاني ومال اليه سيدنا العاملي في المعالم
الميل حيث استضعف ادلة الجانبين ثم جعل النفي مقتضى الاصل ويعطيه سوق كلام الكاظمين
ولو عددنا التوقف قولا فهو للاحكام وقد يعطيه الزبدة وشارحها الصالح **قوله** وتحقيق
محل النزاع هذا هو الكلام في المقام الثاني هو ان كثيرا من الالفاظ اي حصة وافرة منها اي ما
كان شايع الاستعمال في لسان المتشرعة وحاول باخذ لفظ الكثير في التحرير الرد على المص بانه
وانهم لما اطلقوا القول بالاثبات او النفي لم ياخذوه فيه وهو مدفوع عنهم بذلك
حيث انهم اخذوا قيد التناول فيه فيغني عن هذا القيد اذ كون الالفاظ متداولة على
اللسان ليس معناه الا كونها شايع الاستعمال فهي عبارة اخرى عن الحصة الوافرة منها و على
هذا يرد على المص سؤال ان يجمع بينهما يؤدي الى الخلاف المقصود اذ المتنازع فيه جميع الالفاظ
لا كثير منها الا ان يقال ان المراد بالمتداولة في كلامه المستعملة لا الشايعة ويحتاج الى قيد الكثرة
لكنه بعيد عن معنى التداول ونفي الجمع دالة على تمام اي داريف والله يداول ما بين الناس اي
يدبرها

يدبرها وكيف كان فايراده عليهم مدفوع فانهم كما قررنا ايضا بالتفصيل متنازعون وان
حسبانهم عنه مسعودون **قوله** من يتشرع بشرع نبينا اسقط المضاف اليه ليلائم ما
سيقرره بقوله بل بما يؤداه **قوله** فيهما كان بهذا التعميم اشارة الى ان الالفاظ التي
تداولها الفقهاء كلفظ الفقه والركن وامثالهما التي هي حقائق الاصطلاحية الفقهية
خارجة من النزاع في هذا العنوان وان نفي الوضع فيها من جهة الشارع من مسلمات
والدليل العقلي الاثبات وقضية ما قيل من ان التداول اذا كان بين هؤلاء الكثيرين
من العوام والخواص فهو دليل على الوضع باي من الوجهين فتدبر **قوله** ام عاميا النظم
تخفيف الميم والياء من العمى قال في القاموس العمي ايضا ذهاب بصر القلب الى ان قال
والاعماء الجهال الجمع اعمى واعقال الارض التي لا عمارة فيها كالمعامي والطوال من الناس
واعماء عامية مبالغة ويحتمل التشديد فيهما نسبة الى العامة قبالا للخاصة والتاء
حذفت في النسبة نفي الجمع والعامة خلاف الخاصة ويجمع كدابة ودواب الى ان قال والنسبة
الى العامة عامي ويبعد الاول ان العمى بالمعنى الحقيقي لم يبن قط على فاعل بل على فعل
دائما وايضا على هذا كان يجمع على عماة كرماة مع انهم يعبرون عن جماعة من العامة
بالعوام فانظر كلمات الاصوليين في مباحث التقليد والثاني انهم يستعملونه
في مقابل العالم كما هنا فالانسب ان يكون بمعنى الجاهل نعم انما استعمل في مقابل الخاص
لا انفاء عن كونها بالتشديد وايضا المسموع في ذلك المقام من اهل عرفنا اليوم
كانه هو التخفيف ويمكن تاييد الاول بان عبارة القاموس صريحة في هذا البناء من
العمى بمعنى الجهل ولا غرو في اختصاص بنائه بالمعنى المجازي دون الحقيقي كما ترى ان
الامر بمعنى الشيء يجمع على الامور دون القول والمعبر عن جمع العامي بالعوام لا
او فق يحتمل ان يكون الجمع المستعمل في امثال المقامات تخفيف الميم جمعا للعامي
بالتخفيف واصله العوامي كالبادي والبوادي واسقط منه الياء خطأ نعم
اذا استعمل في مقابل الخواص فهو بالتشديد لا محالة جمعا للعام **قوله** في المعاني
اشارة الى انه يشترط في المستعمل فيه الاشتراك كما انه يشترط في المستعمل التكرار في
كل منهما كما في الامر والنهي والظهار واللعان لعدم داعي الوضع فلا وجه لادعائه
قوله فيهما في ذلك الوضع اه هذا هو محل النزاع في الحقيقة لعقل ادائي التشكيك عليهم
حقيقة الى هنا انما هو مغر وضر وما اضيف اليه **قوله** او استعملها الترديد اشارة

الخلاف الواقع بين المثبتين للوضع الشرعي وانه تعييني او تعيّني وسيجيء في ذيل قولهم ثم
ان ما ذكرنا اختيار الثاني صريحا منه ومنا الاول لعفا قال السيد **قوله** وكان استعماله
بالقرينة يعني دائما حتى في الكلمات الصادرة عنه في اواخر اعصاره فلم يحصل الاستغناء
عنها ابدا او لا فجرها الاستعمال بالقرينة في الجملة متحصل في الوضع التعيني ايضا فكيف
يؤخذ خاصة لانكار الوضع ولو اتى بقيد التابيد كان اوضح واعلم ان البناء في قوله
بالقرينة لجزء الملابسة لا المصاحبة القرينة والمصاحبة غير شرط في صحة الاستعمال
بناء على ما هو الحق من جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فتدبر
قوله ويظهر ثمرة النزاع هذا هو الكلام في المقام الثالث وتوضيحه ان الالفاظ
التي استعملها الش في المعاني المخترعة في الجملة على صور منها ما اقترنت بقرينة تكشف
عن ارادة المعنى الشرعي ولو غير لفظية من اجماع او ضرورة ونحوهما نحو اقيموا الصلوة
فاغسلوا الاية ومنها ما اقترنت بقرينة تكشف عن ارادة المعنى اللغوي كما في نحو يا ايها
الذين امنوا صلوا عليه الاية ومنها ما عري عن كلتا القرينتين مثل ما نحو قوله في البول بين
المعروفين صلوا على من قال لا اله الا الله ولا تعاد احدهم امتي بغير صلوة ولا يظهر ثمرة
هذا النزاع في الشقين الاولين لان الكلام يحمل على مقتضى القرينة سواء كان اللفظ فيه
مجازا او حقيقة لغوية او ثانوية وانما يظهر ثمرته في الشق الاخير فان قلنا بان لفظ الصلوة
باق على حقيقته اللغوية ولم يتحقق فيه نقل اصلا فلا بد ان يحمل في حديث الموتى على معنى الدعاء
فيكون المامور به ما صدق عليه انه دعاء ولا يجب فيه رعاية شيء من احكام ماهية
ذات الاركان المتجددة من جانب الشارع فيه الا ما ثبت اعتباره فيه من تلك
الاحكام باجماع ونحوه كالنية والتكبير والقبلة ونحوه ويدفع باصل البراءة جميع
ما شك في اعتباره فيه من احكام اللباس والمكان والخلل والقضاء وغيرها وان
قلنا بان تلك اللفظة محقق لها نقل في الشريعة فلا بد ان يلاحظ ان المنقول اليه
هل الامر الكلي الشامل لهذا الفرد المامور باتيانه عند الموت ام لا فعلى الاول ينعكس
الامر فيراعي فيه جميع احكام ماهية ذات الاركان الا ما خرج باجماع ونحوه كالركوع والسجود
والقراءة ونحوها ويدفع باصل الاشتغال جميع ما شك في اعتباره فيه من الامور السابقة وعلى
الثاني تمشي فيه مشي المعنى اللغوي كالاول فتامل **قوله** ولكل من الطرفين اه هذا هو الكلام
في المقام الرابع وهو بيان حجج الطرفين واستخراج حجة لنفسه منها في البين وقد عرفت
ان المثبتين كلهم بناؤهم وان منهم من هو التفصيل بين الالفاظ ولهم على ذلك حجج
ثمانية

ثمانية كلها باهرة اتينا بها في الغاية القصوى فلا وجه لعدها واهية ثلث منها من
جهة الاخبار عن النقل واخريان منها من جهة الحكمة والعقل والباقي من جهة الاستقراء
اما الاولى فتارة من حيث ان جماعة غفيرة من اهل الخبرة اخبروا بثبوت الحقيقة الشرعية فقد
ثبت والمقدمتان يقينيتان ولا يعارض بالمثل لان المثبت مقدم على النافي كما
سيأتي واخرى من حيث تحقق الشهرة في جانب الثبوت فقد ثبت والمقدمة الاولى ظاهرة
مما مر في المقام الاول واما الثانية فلان الشهرة مفيدة للظن وهو على الاطلاق حجة
في اللغات كلك وثالثة من حيث نقل الاجماعات بطبقة من جماعة منهم السيد والشيخ
والحلي والثانيتان والتقريب ما مر واما الوسطيان فتارة من حيث ان المعاني
الشرعية مما يتوفر الدواعي الى التعبير عنها فيجب وضع اللفظ بازائها والاولى
بينة والثانية مبينة في المبادي اللغوية واخرى من حيث ان وضع الحقائق الشرعية
لطف وهو واجب على الش اما الثانية فلما قرر في الكلام واما الاولى فلان اللطف هو
ما يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية ولا يسترب ذو مسكة في ان وضع الالفاظ للماهيات
الجديدة المكلف بها يسهل خطب تعلمها واخذ احكامها والاقدام على اتيانها والاحتراز عن
تركها واما الثلثة الاخيرة الاستقرائية فنستنقذها عن قريب حيث تصدى العلم للاشارة اليه
مثلنا في وجوه ثلثة كلها الاول ان الش لو نقل هذه الاسامي الى هذه المعاني لفهمها المخاطبين ولو فهمها
اياهم لنقل ذلك الينا ولو نقل الينا فاما بالتواتر او بالاحاد والتالي بكلا شقيه منتف فكذا المقدمات
اما الملازمة الاولى فلان المخاطبين مكلفون بمعانيها والفهم شرط التكليف ولا يحصل الا بتفهيمهم
الفاظها وانها وضعت لهذه المسميات واما الثانية فلانا مشاركون معهم في ذلك فيجب على الناقل
ابلاغ التكليف جميع مقدماتها الينا لوجوب تعليم الاحكام والاكفاية وقد امر وابذلك ايضا واما
الثالثة فظاهرة واما انتفاء التالي بشقيه الاول فلانه لم يوجد والا لما وقع بخلاف واما انتفاء
الثاني فبعض بطلانه فلانه لا يجدي لعدم افادته العلم على ان العادة قاضية في مثل المقام بالتواتر فهو قاضية بعدمه
وجوابه اما اولا فبمنع الحصر في المقدمة الثالثة لامكان ان يفهمنا الحاضرون بعين الطريق الذي فهموا به على الطفل
وهو طريق الترديد بالقراين بان قال النبي صلوا كما رايتموني اصلي ثم قام وصلى وهذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به بعد ما توضأ وهكذا فاستفاد منه الحاضرون هذه الاوضاع وهم علموا من ادركوهم دونهم بعين هذه
المعاملة وهكذا عصرا بعد عصر الى ان وصل الينا وهذا هو الطريق المعروف الذي لم ينكره احد في تعليم اللغات
بل لا يتم امره عقلا ولا عادة في اول الامر الا بذلك لامتناعه بالنسبة الى من لا يعلم بعد شيئا منها كالاطفال

بينه لكنه ان عني بالنقل في قوله لنقل مطلق الوصول ان اريد به النقل القولي التصريح بمنع الملازمة البتة

واما ثانيا فيمنع انتفاء اول شقي التالي فان تحقق التواتر لا يوجب بنقله وتحمله فلا امكان فقد بشرط

حصول العلم به في المخالفة بهو خلطها لذهن عن الشبهة ونظائره كثيرة تاتي في بابه انشاء الله واما ثالثا

فيمنع ثاني شقيه وانا نختار انه نقل احاداً ولا ضير في عدم افادته العلم لما مر مرارا من ان المطالب

اللغوية يكتفى فيها بالظن وقد ابطلنا بهذه المقامات في الغاية القصوى البتة انها لو كانت حقايق شرعية

غير عربية فالتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فلان بناء انتفاء الاوضاع الى كل لغة على صدورها من واضع

تلك اللغة من اول الامر او حصولها من اهلها عموما والمفروض هنا عدم الامرين جميعا واما بطلان

التالي فلاستلزامه عدم عربية جميع القران وهو بط فذلك بط اما الاستلزام فلو وقوع هذه الالفاظ

في القران مستعملة في تلك المعاني وما بعضه غير عربي ليس جميعه عربيا واما بطلان هذا اللازم فلقوله تعالى انا

قرانا عربيا واما ثبوت بطلانه ببطلانه فلان ما هو مستلزم الباطل فهو بط وجوابه منع بطلان التالي لمنع

بطلان لازمه وهو عدم عربية جميع القران اولا بالنقض فان في القران الفاظا خارجة عن لغة العرب من الرومي

والهندي والمعرب وقد وجهنا فيه بحث الاطراد وثانيا نقول الا محذور في عدم كون القران بجميعه عربيا ولا دليل

يفضي الى ذلك واستناده الى الاية مدفوع باحتمال ارجاع انزلناه الى السورة المفتتحة بها وحاله يقرانا لا يعطي ارجاعه

الى الجميع لان القران كالكلام والعسل يصدق على الجميع والكل وليس كل المائدة والرغيف بحيث لا يصدق الا على المجموع

في الدفتين واجيب بمنع الملازمة في اصل الشرطية وملخص المنع ان كونها غير عربية بتقدير كونها حقايق شرعية

لا انها مجازات عربية لان وضعها النوعي صدر عن العرب وهذا الجواب للاكثر ولي فيه نظر الثالث الاصل مع الاستقراء

مع جوابه عن قريب بحيث لقصد المص للاشارة اليه ومن جميع امر ظهر لك لم نسبه الوهن من المص الى حجج كل من الطرفين

ليس بالوجه **قوله** واقوى ادلة النافين اصالة عدم النقل هذه ثالث الحجج التي عدنا انفا وقرره في الغاية

المامول لك وهو سهو في سهو حيث ان اصل النقل مسلم وانما الكلام في زمانه ولعل مراده بها اصالة تاخره وكيف

كان فبعد ما سمعت من الادلة الباهرة على ثبوته في اول زمان البعثة لا مجال لاجراء الاصل

لانه دليل تعليقي كسائر الاصول النافية يتوقف جريانه على فقد الدليل المثبت **قوله** و

اقوى ادلة المثبتين الاستقراء ويمكن تقريره بوجوه ثلثة وان كان بعضها اظهر احدها ان يكون

المراد استقراء المؤسسين للتاسيسات والمنشئين للحرف والصناعات والمخترعين

للفنون والسياسات جليلات او دقيقات فان من تتبع احوالهم وجدهم مجبولين مطلقين

على وضع الاصطلاحات بازاء الالات والادوات وجميع ما يدور عليه رحاء امورهم

حتى ارباب الدورية لتسمية البيوتات والوجه في ذلك سهولة امر المخاطبات وسلوك اسر

طريقها

طريقها اذ لولا ذلك لزم انحصار ابراز المقاصد بالمجازات او بالاشارات وبذلك يفوت الغرض في

سرعة الانتقال لاختفاء القراين وتشتتها او عدم انس الطبايع بها واذا وجد ناهم راعين هذه

الطريقة مع قصورهم وحقارة مقاصدهم فكيف بالقادر الحكيم في هذا الامر العظيم والخطب الجسيم

ثانيها ان يراد استقراء موارد الاستعمالات حيث ان الشايع منها استعمال تلك الالفاظ بازاء المعاني

الحادثة الشرعية من دون اقترانها بالقرينة وانما علمنا بالخارج من اجماع ونحوه انها المراد شرعا

تاما وهجر استعمالها في المعاني هجرا كاملا اما الاول فظاهر بل تحقيق انا لانجد لاستعمالها

في المعاني اللغوية عينا كما لا اثرا الان لو فيه نظر واما الثانية فكك فانه طريق معروف

لمعرفة العرفيات ثالثها استدلالات اهل البيت ع والصحابة بالايات والنبويات المتضمنة

لهذه الالفاظ على اثبات الاحكام للمعاني الحادثة من دون استناد بل والاشارة الى القرينة

فثبت استقرارا وضعها حين ورودها اما الثانية فظ واما الاولى فللاخبار الدالة عليه

منها صحيحة زرارة قال سئلت ابا جعفر عما فرض الله عز وجل من الصلوة قال خمس صلوات

في الليل والنهار فقلت فهل سماهن وبينهن في كتابه قال نعم قال الله تبارك وتعالى

اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وعد لوكها زوالها وفيما بين دلوك الشمس الى

غسق الليل اربع صلوة سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل هو انتصافه ثم

قال وقران الفجران قران الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة الحديث ومنها حديث

الزهري الطويل المروي في الكافي في وجوه الصيام وما اتيناه في الغاية القصوى بتمامها

وفيه دلالة تامة على المقصود **قوله** فيد ويحكم مدار الاستقراء هذا الكلام بمنزلة الجواب

عن كل من الحجتين اللتين هما من اقوى حجج الطرفين القائلين باطلاق الثبوت والنفي

اي الاستقراء والاصل وتقريره بالنسبة الى الاول ان الدليل اخص من المدعى اذ المسلم من

الاستقراء انما هو في صنف من الالفاظ فيد ويحكم بالثبوت مدارها هذا الصنف الذي تعلق

فيه الاستقراء ولا يمكن اثبات الدعوى الكلية بالاستقراء الصنفي ومنه يعلم تقريب الجواب عن

الثاني ايضا فانه اذا ثبت بالاستقراء الكذائي الحقيقة الشرعية لصنف من الالفاظ فكيف يمكن

اجراء الاصل في الجميع ودعوى النفي بعنوان الكلية مع ان الاصل لا مخرج في جملة فيد ويحكم

بالنفي ايضا مدار الالفاظ التي لم يثبت فيها الاستقراء وانت بعد ما حررنا لك في مقام تحرير

النزاع من ان المثبتين لا يدعون ايضا الاثبات في الجملة خبير بان هذا الكلام غير وارد عليهم

نعم هو وارد على النافين في اجراءهم الاصل في الجميع ودعويهم كلية النفي **قوله** وقد يستدل

بالتبادر اه هذه حجة زيفة للقول بالثبوت تمسك به جماعة كالعلامه والحاجبي وافقهم صاحب
الوافية واصر في اصالة احراصا راً ولم يرض اصلاحه الابتار اولي يصلح العطار ما افسد الدهر قوله
بانه اذا وتقريره ان يقال التبادر مع هذه الالفاظ الواقعة في كلام الشارع الى الذهن انما هو معاني اهل الشرع منه المعاني
الحادثة مثبت لحقيقة الشرعية اما الاولى فبالوجدان واما الثانية فلما تقرر في محله من ان تبادر المعنى من اللفظ
عند سماعه امارة لكونه حقيقة فيه عند السامع ويلزم من ذلك كونه حقيقة فيه عند المتكلم ايضا اذا
كان السامع تابعا له في الطريقة كما هو مفروض المقام او متحدا معه فيها بل هو من اقوى امارات اتحادهما
سيما لاجل انهم مقاصد المتكلمين فثبت كون تلك الالفاظ حقايق في تلك المعاني عند الشارع
كما هي حقايق عندنا قوله اذ من الظاهر ان المعتبر اه ملخص الايراد منع المقدمة الثانية بيان ذلك ان
ما ذكرتم في تقريرها من ان التبادر امارة للحقيقة عند المتكلم والسامع جميعا ولو مع وجود التبعية
بينهما في الطريقة على الاطلاق غير مسلم بل انه في اثبات الحقيقة حتى عند المتكلم شرط وهو ان نعلم باتحاد
عرفهما في ذلك اللفظ واما اذا لم نعلم بذلك فلا يثبت التبادر حقيقة للفظ عند المتكلم اصلا سواء
علمنا بالاختلاف بان نعلم ان المخاطب غير عرفا كما في المثال الذي اورده المصنف في تحقيق المقام من قول
الكلام او نشك فيه بان نعلم ان المخاطب عرفا ثانيه واحتمل ان يكون هذا العرف بعينه للمتكلم او عرف اخر
بالاحتمال او بالتعيين لثالث سابق كما فيما نحن فيه فانا وان تبعنا الشارع في الطريقة وفي الاحكام
ولكن التبعية في عرفه في هذه الالفاظ او الكلام مع انه الدخيل في اثبات الحقيقة عند المتكلم
لا محرزا التبعية في الجملة كما في مثال سماع النحوي من اللغوي لفظ الفعل وتبادر الكلمة الخاصة عنه فان التبعية
في الجملة من النحوي اللغوي ثابت مع علم الاختلاف في عرف الفاظ كثيرة منها هذه اللفظة فكما ان في صورة
علم الاختلاف لا يثبت التبادر عندنا للمخاطب حقيقة عند المتكلم فكذا في صورة الشك لان المدار
على العلم بالاتحاد فهذا منتف في كل من الصورتين بقي الكلام في دليل الاشتراط وهو ان مقتضى
امارية التبادر للاقتضاء تعليل وجود المعلول في الحكم بوجود العلة فهو بالذات لا يثبت
الا الوضع عند المخاطب فلا بد في التعدي منه الى المتكلم من الواسطة المفيدة للتلازم
وهو اتحادهما في عرف هذه اللفظة نعم لو اريد بالتبادر اثبات الحقيقة للفظ عند السامع
فقط فلا يحتاج الى هذا الشرط بل ولا اشتراط التبعية في شيء فمن المصنف ان المعتبر
من التبادر هو تبادر المعنى من اللفظ اه يعني بان التبادر المعتبر في اثبات
الحقيقة مطلقا حتى عند المتكلم كما هو مفروض المستدل هو ما كان فيه هذا الشرط و
هو الاتحاد في العرف الا انه بدونه لا يثبت به حقيقة اصلا وهذا ظاهر قوله عند
المتحاورين

المتحاورين بذلك اللفظ ان الحبل للعقل اكثرناه يعني المتحدين في عرف ذلك اللفظ ومعهودية معنى له
بينهم ووجه استخراجه منه ان المتحاور لما بمعنى الرجوع من قوله سبحانه انه ظن ان لن يحور اي
لن يرجع ولن يبعث على ما في المجمع وغيرها يقال حار بمعنى رجع فالمراد من المتحاورين باللفظ المتراجعين
فيه بان يرجع كل الى الاخر اما المخاطب الى المتحاور وبالتحاور بمعنى نفس المخاطب من قوله سبحانه وهو
لصاحبه وهو يحاوره اي يخاطبه على ما فيه ايضا فالمراد بالمتحاورين به المخاطبين او بمعنى
نفس التجاوب فيه ايضا التحاور التجاوب والمحاورة والمجاوبة وشيء من هذين الامرين
لا يتحقق الا مع اتحاد العرف على كل من المعاني الثلاثة بحسب المادة يحتمل صيغة الجمع و
التثنية فالاحتمالات العبارة ستة والمعنى واحد وهو اتحاد العرف كما قررناه اولا
قوله وناد بعضهم اه هذا الكلام تعريض صاحب الوافية حيث انه في مقام اصلاح هذه
الحجة واتمامها بعد ان ادعى ضرورة تبادر المعاني الشرعية الى اذهاننا من اي كلام كان
حتى في كلام الشارع وتنبه للاشكال حاول الاشارة الى هذا الاشكال والتزامه
بقوله غاية الا ان نقول هذا التبادر لاجل التوانس بكلام المتفقهين وتقريب
كلامه نحو هذا الاشكال انك في الطبقة الثالثة متصل العرف مع الطبقة الثانية
منفصلة مع الاولى لاحتمال الاختلاف بينهم فلا يكون تبادرك امارة للحقيقة
عند اهلها فكيف بالمتكلم منهم وهذا بعينه هو الاشكال الذي اورده المصنف ثم حاول
دفعه بقوله نعم هذا غير معلوم لكن الظاهر ان ايضا هذا الدفع باستظهار ان تبادرنا من اجل
الوضع في زمان الشارع لا لاجل كثرة استعمالهم انا متحد والعرف معنا لا لاجل اتصال عرفنا العرف
المتشرعة المفروغ عن ثبوت الوضع فيه والتغاير فيما بينهم فقط بقوله الظاهر انه لكثرة
استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني يعني لا لاجل ما ذكرته في الاشكال من احتمال
كونه لاجل محض الانس بعرف المتشرعة ثم استظهار على اصل الدفع بقوله ان التبادر معلوم
بحسبان ان الاصل في التبادر بعد تيقن حصوله هو كونه امارة للوضع وعدم المانع
عن ذلك كما هو جار بينما لو كان هناك تبادر يقينا وشك في كونه مع القرينة او مجردا
عنها والمصنف اشار الى فساد هذا الاصلاح وانه يشبه ان يكون هذا الحشو بجرم
نفس اصل الدفع مصادرة لاجل انه اخذ مادة الاشكال لدفعها لرجحانه نشأ من عدم
معلومية الحال في الاتحاد والاختلاف فكيف يتمسك في دفعه بعدم معلومية الاختلاف

وعلى هذا المصادرة فالجواب عن الاشكال ثم لما كان ما اورده مؤيدا امرا وجدانيا
لم اكتف بنقله عنه وان العهدة عليه ولا خبرة لنا به وليس وجدانه في هذا المقام حجة علينا
لكون الدعوى في امر موضوعي ثم اشد كلامه الاخير وهو اجراء اصالة عدم المانع
عن حجيته وهو الاختلاف بانه علق عليه لان الاصل عدم وجود شرطها ايض وهو الاتحاد
حيث ان المستدل عليك باثبات الاتحاد والمتابعة على الشك في وجود القرينة مع الفارق
انه هناك قد تم المقتضي بشرائط وجود منها اتحاد العرف والشك في وجود المانع وهو القرينة
فيمكن دفعه بالاصل هذا ان قلنا بثبوت الحكم فيه وقلنا بان المتبادر عبارة عن سبق
المعنى من اللفظ الى ذهن المتحاورين به مع العلم بالقرينة والا بان شرطنا العلم بالعدم فالامر
اظهر **قوله** وقال الظ انه تاييد كما قررنا وليس تفصيلا للمصادرة وانما هو حكم سابقا بعد
معلومية الاختلاف ولذلك لم يقل في هذا وقد خطر ان لا امكان التمسك بهذه الطريقة
طريقة لطيفة غير هذه الطريقة السخيفة هي انا نجد التبادر بالنسبة الى الحاضرين المتحاورين
مع الشارع المتحدين معه في العرف يقينيا بل بالنسبة الى نفسه بالشواهد والامارات التي
سبقت الاشارة الى بعضها وكما ان نفس التبادر حجة فكذا العلم به نظرا الى وجوب التواتر
امر والعلم به اخرى وكلاهما حجة كما يأتي هنا في محله وحققناه في الغاية القصوى والثابت
كالتواتر في ذلك فاحفظه واغتنم ولعله يمكنك ارجاع كلمات القوم اليه فلنعم الوفاق
قوله وكيف كان يعني تم هذه الحجة من هذه الجهة ام لم يتم فهي قاصرة عن اثبات كما بقها
حيث ان المستدلين بها اقاموها على الاثبات على الاطلاق **قوله** ويحق اه تفصيل لما
اجمله سابقا من اختياره التفصيل حايدا عنائه عن القولين الاطلاقيين من الاثبات
لجميع الالفاظ في جميع الازمان والنفي كذلك فمراده بقوله في الجملة ثبوتها لبعض الالفاظ
في جميع الازمان ولبعضها في بعضها ونفيها عن بعضها في جميعها فالالفاظ التي استعملها
اهل الشرع في المعاني المخترعة كما سبق على اصناف ثلثة منها ما ثبت فيه الحقيقة الشرعية
منذ بعثة النبي ص ممتدا باستداد الاحكام الى قيام القيام مما يعم به البلوى في الغاية
القصوى وهي غالبا اسامي نفس العبادات الركنية في الاسلام كالصلوة واجزائها و
منها ما لم يثبت له الحقيقة الا في اواسط اعصار الاوصياء كلفظ الاعادة والقضاء
مثلا مما هو من طوارئ الصنف الاول ولواحقه غالبا ومنها ما لم يثبت له ذلك في شيء
من اعصار النبي ص والاوصياء عم اصلا وان يثبت له حقيقة فهو بعد انقضاء اعصارهم
واستنار

واستنان التوارد وهو ما لا يعم به البلوى كالخلع والمباراة واضرابهما او عم ولكن
كفت مؤنته بلفظ اخر اخصر كالوجوب والسنة والكراهة على ما بيناه انفا لكن
الامثلة الاخيرة محل تامل كما اشار اليه المص بل ما اضفناه اليها ايض من هذا
الصنف فالمثال المسلم له لفظ العقد والمولات واجزائها مما هو من محض
مصطلحات الاصوليين والفقهاء هنا وقد عرفت ان هذا التشقيق وان
وافق التحقيق الا ان في تسمية الشق الاوسط حقيقة شرعية تجوزا عن الاصطلاح كما ان
حسبانه اختصاص هذا التفصيل بنفسه وبعض المتاخرين سهو واضح فلا تغفل **قوله**
قبل شرعنا يشهد بذلك كثير من الايات والروايات فمن الاول قوله سبحانه حكاية عن قوم
شعيب اصلوتك تامرك وفي قصة عيسى واوصاني بالصلوة والزكوة ومن الثاني الصحيح
يكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصل فان لم يكن فصل فيها اما تجي بصلوة نوح وفي
اخر تعبر عن صلوة نوح الى غير ذلك **قوله** اختلاف في الكيفية كسجود اليهود
على الجبين دون الجبهة وتوجههم الى بيت المقدس دون الكعبة وغير ذلك **قوله**
يتفاوت في غيرها اي بالطرف الاول لئلا يختص بصنف الاول سيد والاسلام وفي بقيته
اي بقية الاستمرار كما صنعنا **قوله** في زمان الصادقين عم انما خصهما
بالذكر دون السابقين عليهما من الائمة ع لان عصرهما ايام طلوع انوارهم لفراغ
الحق من تزاحم الدولتين الباطلتين بتزاحمهما وتشاغل كل بالاخرى بضعة عشر من الدهر
وهو مروان الحمار مع صدر الثلثين ونيف من التاسعة وهو السفاح على
قدر في محله **قوله** ثم ان ما ذكرناه قد ذكرناه ان بيان تنبيهات المسئلة خامس
المقامات الخمس وذلك ايض خمسة ثلثة منها على سبيل الادراج وهي الاولى فالاخيرتان
على سبيل العنوان بالتذييل مع تامل فيهما هل هما من تنبيهات هذه المسئلة او
من لواحق اصل القانون يأتي تحقيقه حيثما بلغ الكلام محله وكيف كان فحاصل
النزاع في هذا التنبيه انه على القول بثبوت الحقيقة الشرعية هل الثابت هو الوضع
التعييني بمعنى ان الشارع اوقعه على ما هو تابع اخر وقدم هل وضع هذه الالفاظ
وعينها بنفسه لتعم شانه العزيز منذ صدع بالشريعة واظهارها بلسان نبيه الكريم ص
كما انا نجا شرع لنا من الدين حكما وموضوعا في الجملة على ما هو مختارنا في المسئلة
الاخيرة خلافا للمائل الى القاضي من العامة فقد اتانا بما وضع لنا من الالفاظ بحيث يكون

او الاستعمال لا بر سم حقيقة فكانت تلك الالفاظ منقولات ابتداء بل الثابت هو الوضع التعيني
بمعنى انه لم يتفطنه المحل ولم يعتن بها بل كثر في لسانهم استعمال في خطابات على استعمال هذه الالفاظ
بر سم المجاز ثم تكرر منه ومن اتباعه تلك الاستعمالات المجازية الى ان صارت تلك الالفاظ
بعد مضي برهة من الزمان منقولات متعينة و هذا الخلاف ايضا جليلة تصدى
لبيانها المصنف والمختصر انه على القول بالتعيين يكثر الثمرة لاصل المسئلة بخلاف التعيين فانه على
لها قليل الثمرة بل ربما يقرب القول به الى القول بالعدم فينعدم ما يتعلق به من الثمرة ثم ان
فيه احتمالات ثالثها التبعيض ذكره السيد بان يكون الوضع في بعضها تعينيا وفي الآخر
تعيينيا ولم اظفر على مصرح باختياره بل المحضرت مقالتهم في الاولين فذهب الى كل فريق والظاهر
هو الاول بل عليه الاكثر كما هو صريح كلامه في غير موضع وقبله العاملي في المعالم حيث انه في
بيان العنوان تعين لفظ التعيين وتبعه جم غفير منهم كالعلامة والغزالي والحاجبي و
غيرهم حيث اطلقوا هنا لفظ الوضع الظاهر في التعيين ونسبوه وكذا النقل الى الشارع
فانه بر سم التعيين لا ايضا فان الى فاعل مخصوص بل هما امران يحصلان من مستعملات
شتى من الشارع واتباعه ولا ايضا فاسمى تعليلي فاعلين متكثرين لا فرد
خاص منهم بعنوان الحقيقة والقول باختصاص التوليد من استعماله دون غيره جزاف
مع ان ظاهر الاضافة المباشرة الى غير ذلك من الشواهد في كلمات المتخاصمين الدالة على
بناء الاكثر لو لم ندع الكل على التعيين ابسطنا في ذلك الكتاب ولقد اجاد العلامة البهائي في
حيث جعل ذلك معروفا بين المثبتين وان كان في تخصيصه نظر وذهب الى الثاني من الاواخر
المصنف صريحا وقبله الفاضل التوني ظاهرا وربما يستفاد ذلك من المحقق في المعارج
حيث عرف الحقيقة الشرعية بما استفيد وضعه بالشرع فان الملائم للوضع التعيني
ان يفسر بما وضعه الشارع كما في عبارة القوم لنا ان ذلك قضية اكثر الادلة السالفة
على اصل الثبوت كدليل الحكمة وبعض شقوق الاستقراء ولا ينافيها غيرها والمصنف ومن
واخذ لما غفلوا عنها ولا حظوا غيرها مع اصالة تاخر الحادث لا جرم قالوا بالتعيين وهو
مدفوع بما سمعت ومن اراد تفصيل هذه الامور فليطلب من ذلك الزبد المزبور قوله
الا ان يعلم اي في خطاب علم صدوره بعد حصول الوضع التعيني قوله والاصل عدمها اعدم
ارادة المعاني الجديدة لان المجاز على خلاف الاصل قوله وهذا اقرب قضية للاصل قوله

فليرجع

فليرجع يعني بناء على ما اخترناه من الوضع التعيني وترتب هذه الثمرة عليه لا بد ان يرجع الى
التفصيل الذي اخترناه في اصل المسئلة من ثبوت الحقيقة الشرعية لبعض الالفاظ كالصلوة
وامثالها في صدر الاسلام ولبعضها في عصر الصادقين ويلاحظ حال كل لفظ من
الصنف الاول وتعيين تاريخ نقليته ونسبته مع تاريخ صدور الخطاب المتضمن له
هل يتقدم او يتاخر فيمشي بمقتضاه وعلى هذا فليس مراده بصدر الاسلام في الاول
الصدر الحقيقي ولا بالعصر مجموعه ٢ هو ظاهر اللفظين بل الاضافي من الاول والبرهة من
الثاني واما الذي يتراءى في النظر ويرشد اليه قوله الى بعض المنكرين للحقيقة الشرعية
مقتضيته للهداية انه المتفرع على القول بالنفي في النزاع السابق كما ان ما سلف كان متفرعا
على القول بالثبوت فيه فتقرير ذلك يتوقف ان النافين للاوضاع الشرعية في المسئلة
السابقة على فريقين فمنهم من ادعى باختراع المعاني الجديدة واستعمال الاسامي فيها
مجازا ومنهم من انكر اصل الاختراع فكيف بالاستعمال فيها ولكن بعد امعان النظر يظهر
انه ليس متفرعا على ذلك لان القوم المم بينهم اخذوا الاختراع والاستعمال في تحرير موضع
النزاع السابق مفروغا عنهما بل في صيرورة الاسامي حقيقة متشرعية فيها فانظر الى
عباراتهم ماذا ترى ومع ذلك فكيف يصح تفريع النافي في ذلك النزاع الى فرقة
تنكر الامرين معا وانكار بعض الاقراس لم يصدق عليه انه انه منكر للحقيقة الشرعية
على الاطلاق لانه من جملة النفاة في المسئلة المعروفة فالتحقيق ان يقال انه نزاع
اخر حري بان يجعل من مقدمات النزاع الاول كما صنعنا في الغاية القصوى وحرى
وجهه بالتدبر والمصنف انما اخره عنه لسخافته باشد من سخافة الاول وقد عرفت مما
تحرير موضع هذا النزاع ايضا وتوضيحه ان الشارع هل اتى في الاصطلاح احوالنا ماهيات
جديدة ومركبات ملفقات من مفردات معينة واراد تلك المركبات من تلك
الاسامي المعهودة باي نحو من الارادة مجازية او حقيقية وقد اسلفنا في المسئلة السابقة
احتياطا للاجزاء ام لا يصنع هذه الصنيعة بل المفردات باحوالها باقية واراد بعينها
تلك الاسامي بنحو الحقيقة كما كانت في الاستعمالات اللغوية والعرفية العامة غاية ما في
الباب انه اشترط علينا تلو بعضها مع بعض لا بر سم التاليف والتركيب بل برسم التعاقب
والترتيب فنهذا في القوم ما هية كل عبادة بمنزلة معجون من معاجين الاطباء ليفت
حتى صارت طبيعة عليحدة على خلاف هذا القائل فانه يجعلها من قبيل الادوية المفردة

وعما خلافا الظ ولعله
الى هذا الكلام لاجل
التنبيه لتلك فهو
ثم اعلم اه هنا هو ما

الا انه شرط على المريض شرب نعب شرب اخرا وقبله وهكذا وعرفه هذا النزاع كثيرة اوضحها
المص بابسط وجه الا انه نزاع سخيف كما ستعرف واما المنازع الذي عبر المص عنه ببعض
المنكرين فهو القاضي ابو بكر الباقلاني من العامة في اداه قوله على ما نسب اليه جماعة منهم
العلامة في نظم النهاية ولم اظفر بعبارة على ما وافق في ذلك فقال اللحن انكار الوضع مع ادعاء
الاستعمال المستعمل في النزاع الاول كما في الثاني وهذا من اعظم الشواهد على بطلان كلامه
في هذا النزاع فانه مخالف لاجماع العلماء كافة حتى نفسه على ما يلزمه بملاحظة ما نحي اليه ايضا
من القول بنفي الوضع في المسئلة المرفوعة عنه قوله في المعاني المخترعة مشى في هذا القيد
المشهور وتكلم به فهم يحقق مع انه في مقام تحرير كلام الخصم او يكون الكلام من باب السابق
بانتفاء الموضوع فهو كما نقل عنه ولا حقيقة جديدة في العبارة مناقشة وخزانة والكل
اما الاولان فلان المناسب لمذهب الباقلاني على ما سلف من التقريب نفي الاختراع
للمعاني وابقاء الاسامي على الاستعمال الاصلي سلمنا ان نفي النقل الاصطلاحي من اللوازم
البعيدة لمذهبه لكنه من اللوازم القريبة لمذهب النافين في المسئلة الاولى فكيف
من خواصه ولوازم مذهبه في مقابلة خصومه ومنهم هؤلاء النافون ولعقا
فلانه نقل عنه ايضا ثالث الخزانة واما التكرار فظاهر ويمكن التوجيه بحمل النقل على معنا
اللغوي والحقيقة على الطبيعة والماهية دون المعنى الاصطلاحي الاصولي فيهما يعني
لا يقول القاضي بان الاسامي انتقلت من معانيها الاصلية الى غيرها بشيء من نحوي الانتقال
حقيقة ولا مجازا او لا يقول ايضا بان المسميات ماهيات جديدة قوله وقد يشعر
يلزم اه استدلال على ما ذهب اليه المشهور بابطال نقيضه وهو مذهب القاضي
ولنا هذه الطريقة ادلة شتى لا يسعها هذه التعليقة فلنقتصر على ما اورده
المص وتقريره ان يقال لو استعمل الشارع هذه الاسامي في نفس مدلولاتها اللغوية
واراد بها بعينها من المكلفين دون ما ندعيه من المعاني المخترعة لزم ان لا يكون
ممتثلا للامر بالصلوة من اتى بهذه الهيئات معراة عن معناه اللغوي كالأخرس
ان جعلناها الغير للدعاء ولعله المشهور بين الفقهاء والمنصوص في الصحاح
والمنفرد ان جعلناها الغير للاتباع وهو المصلي للفرس الذي يعقب السابق في
السابقة كذا في المجمع وغيره والتالي باطل والا لزم كون احدها تارك الصلوة غير
مترتب عليه احكام المصلي وهو باطل بالضرورة فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة
اذ لا يصدق

اذ لا يصدق امتثال الخطاب الا باتيان ما اريد به واستعمل فيه هذا ويظهر من الزبيدي في كلامه سفها
والمنية وغيرها وقوع الخلاف بينهم في ان لفظ الصلوة حقيقة لغة الدعاء او الاتباع ونحن مع المحض الاكيد
نعبأ لم نظفر على احد من العلماء ذهب الى الثاني الا من يجاري الظاهر او احتمله في غير هذه المسئلة من غير هؤلاء
الجماعة والظاهر الاتفاق على انها بهذه الهيئة حقيقة متحدة لغة في الاول نعم حتى نقل في الثاني
القاموس الصلوة الدعاء ثم قيل وصلى صلوة لا تصلية دعى والفرس تلا السابق وفي المجمع بعد
سمعت عليه حمل قوله تم لم يلبث من المصلين اي من اتباع السابقين ولو عرض لخلاف
من اللغات الشهيرة وغيرها ومنها كثرة الاستعمال في الذكر وجامع المقاصد اشعار في
شواهدها فلا وجه للترديد فلو قيل بما يظهر من القاموس كون هذه المادة حقيقة في الاخا
في النار وعن الصحاح صليت العصا بالنار اذا لينتها وقومتها فلم يرد بنيته وبين
الدعاء قلنا اولا هذا في غير هذه الهيئة والكلام فيها وثانيا هو كما تقدم في رجحان الدعاء
عليه بالاشد وهنا احتمال الحقيقة فيه نعم اختلف كلمتهم في ان الصلوة الشرعية بمعنى
ذات الاركان على ما هو بحثي من وضعها او استعمالها من اي معنى اخذ فقيل بكل من
الثلثة قائل فالمشهور انها ماخوذة من الاول وعن ابن فارس الثالث لان المصلي
يلين اعضائه بالخشوع والثاني مقتضى الزبيدي بحث العبادة وما وافقها من عبارة الجماعة بل
هناك حكاه في المجمع عن المغرب وهو اشتقاقها من الصلوة وهو العظم الذي عليه الالية لان
المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود والاظهر في هذا المقام ايضا الاول لبعض ما مر قوله ولنا
هذا القائل بما يتراى في النظر عطفه على يلزم الاول فيكون دليلا ثانيا على بطلان مذهب القاضي
لكنه ليس بذلك لانه يشبه المصادرة ويشهد بذلك اسقاطه وهو يظهر من نيل الكلام مع انه
من اجزاء الدليل ومن متعلقا بلزوم الاول ايضا ولم يصرح به ثمة لظهوره فالتصريح به هنا
يكشف عن مغايرة السياق وانقطاع الكلام عن السابق بل هو كلام مستانف جيء به لبيان
منشاء تبادر الثمرة على المذهبين فان جواز اجراء الاصل على مذهب القاضي في ضبط الاجزاء
الشرائط انما نشأ من نفيه التركيب فهو من باب المقدمة لقوله ويظهر الثمرة وهو ان كان لا نزاع
الكلام الاول الذي جعل مذهبا له من نفي الاستعمال كعكسه الا انه لما كان الملازمة من هذه الجهة
اخفى من الاخرى صرح به المص وقرره ليترتب عليه بعد الثمرة وانما لم يعكس لان الكلام في انواع
اللغات قوله في اثبات الاجزاء والشرائط يعني ان الثمرة امكان جريان على مذهب
القاضي في ضبطها وحصرها في القدر المتيقن بان يقال الاصل عدم اعتبار الزائد عليه

منها فلفظ الاثبات في كلامه على خلاف ظاهره لان الاصول النافية طرا شرط تها النفي لا الاثبات مع عدم امكان ذلك على مذهب المشهور كما سنبينه واعلم انه ربما يتوهم
بين جملتي كلامه تناقض حيث انه نسب الى القاضي اولا نفي التركيب ثم جعل الثمرة ضبط
الاجزاء كالشرائط باصل العدم يعني على مذهبه كما فسرناه وسيصرح في ذيل البيان بانه
على مذهب المشهور لا يمكن اجراء اصل العدم في الاجزاء كالشرائط وحيث لا تركيب فلا اجزاء و
الحاصل ان القاضي اذا قضى بنفي التركيب فلا اجزاء للمطلوب حتى يضبطها باصل العدم ويمكن توجيهه
بان مراده بالاجزاء والشرائط المداخلة بذات القاضي كالاركان لعلاقة المشابهة ويقال
تكلم للقاضي لبيان المشهور فمعنى الكلام انه يثبت القاضي ما يسميه المشهور اجزاء للماهية
ويضبطها باصل العدم **قوله** وعدمه قد عرفت ان الضمير راجع الى الامكان لا الاثبات
قوله بيان اه لخفاء المفتقر الى البيان انما هو في الشطر الاول من الثمرة يعني امكان اجراء
اصل العدم في اثبات الاجزاء والشرائط حتى انه عسى ان يتوهم ان التعبديات امور توقيفية
يجب تلقيها من الشارع فكيف يقضي القاضي في ضبطها وحصر اجزائها وشرائطها حتى
او اشياء ويبقى الباقي من دون ايقاف من جانب الشارع وحاصل هذا الاقتراح لا يتوقع به
جاهل واما المشهور فكلامهم في موقع لا منازعة له مع القواعد الكلية اصالة الاحتياط انهم
يراعون التعبدية والتوقيفية ولا يجرون اصل العدم مع احتمال المدخلية في الماهية
احتياطا في موقعه ومن جميع ذلك للظهر ان مرجع الاشارة في المضاف اليها البيان هو ما
خصوص شق القاضي واصل الثمرة لكن باعتباره ولذا اتى بالاشارة البعيدة دون الضمير
قوله في كون الاحكام الشرعية اه ملخص البيان بحيث يدفع به التوهم المترتب
التعبديات اي الامور المتوجهة من جانب الشارع الينا في مقام اطاعتنا له على
اصناف سبعة نفس الاحكام الشرعية والالفاظ المستعملة في الخطابات الشرعية
لافادة الاحكام وبيانها وموضوعات الاحكام من قبيل المعاملات بالوجهين المتقدمين
وموضوعاتها من قبيل العبادات كذلك مع كون الالفاظ المستعملة لبيان اجمال الماهيات او نفس الاسامي لها او نفس ماهيتها مع قطع النظر عن ورود لفظ من
الشارع في شانها مثال الاول نفس طلب الشارع منا الصلوة على سبيل البت واللزوم بحيث
نستحق بتركها العقاب من حيث هو مع قطع النظر عن خطاب يفيد لنا ويوجهه الينا
وكذا تحليله البيع وتحريمه الربوا الى غير ذلك ومثال الثاني قوله سبحانه اقيموا الصلوة
واحل

واحل الله البيع وحرم الربوا وامثالها ومثال الثالث نفس ماهية البيع والربوا
مثلا من حيث انهما نوعان من انواع افعال العقلاء يهتدون اليها استدعاء والاثار لها
في هذه النشأة مع قطع النظر عن ان يستعمل الشارع لفظا يكشف عن ماهيتهما تفهيما وبيانا
لاثارها ومثال الرابع لفظ البيع والربوا المستعملين في كلام الشارع وكذا لو قال في بيان الاول
انه نقل الملك بعوض معلوم وفي بيان الثاني انه بيع المكيل او الموزون بجنسه مع التفاضل
هكذا ومثال الخامس قوله في بيان الغسل بضم الغين انه غسل تمام البدن بنحو كذا وكذا كل
خطاب صدر من الشارع في بيان عبادة ولم يشتمل على شيء من اساميها الشرعية المتنازع
فيها بالنزاع المعروف ومثال السادس نفس تلك الاسامي كلفظ الغسل بضم الغين والوضوء
والصلوة واخواتها ومثال السابع نفس ماهيات العبادات من حيث انها نوع من انواع
افعال المكلفين - الشارع لهم ليعبدوا اليها ويترتب اثارها في النشأة الاخرى مع
قطع النظر عن لفظ تعيينها باحد الوجهين وهذه الاصناف السبعة منها ما توافقنا مع القاضي بكل
من يتدين في كونه توقيفيا متوقفا على التلقي من الشارع ولا يحكم عرف ولا عقل اذا لم نكشف عنها على التلقي
ولو بالواسطة وهو الصنف الاول وهذا معنى ما عهد عند ناس ان الاحكام الشرعية توقيفية و
منها ما توافقنا معه كذلك في عدم كونه توقيفيا بالمعنى المذكور بل يكفل لنا العرف واللغة وهي
ما عدا الاخيرين من البواقي وهذا معنى ما عهد عند ناس ان المرجع في المعاملات ومدلولات
الالفاظ هو العرف واللغة ومنها ما تخالفنا معه وهو الاخيران يعني موضوعات العبادات
من حيث الاسامي والمسميات فنحن نقول انها كالاول من التوقيفيات الشرعية و
القاضي يقول انها كالاربعة المتوسطة فهو في الحقيقة يمنع التوقيفية الشرعية فيها وكذا
نضبطها بكلتا الجهتين العرف واللغة ولا يرتب التلقي من الشارع ويكتفي بالقدر المتيقن
العرفي ويجري اصل العدم في المشكوك فيه من الاجزاء والشرائط فلا تشنيع عليه فيما
يتفرع على مذهبه وانما ذلك على اصله من انكار التوقيفية هذا تحقيق المطلب بحيث يوضح
به المراد وما يتعلق ولكن في بعض اجزائها شيء سنشير اليه حيثما بلغ الكلام محله **قوله** من قبيل
المعاملات يعني بالمعنى الاعم الشامل للعقود والايقاعات والاحكام وملخصه ما يتوقف
صحته على النية او ما يكون الغرض الاهم منه هذه النشأة بخلاف العبادات فان صحتها
يتوقف على النية والمقصد الاهم منها النشأة الاخرى على اختلاف التعبيرين في كلماتهم كما في
القواعد الشهيدية وغيرها فيرجع فيها الى العرف واللغة في قوله فيها المعاملات

ملاحظة

من جميع الجهات بقرينة التفصيل في اخبها فقد بين ضمين من الاربعة الوفاقية بعدم التوقيفية كما بين في السابق الواحدة الوفاقية بالتوقيفية **قوله** واهل الخبرة هم المرجع في تشخيص نفس الماهية كما ان العرف واللغة مرجع في تشخيص دلالة اللفظ الكاشف عنها وهذا ايضا من جملة القرائن على ما ذكرنا في تفسير قوله تعالى ولو عممنا العرف بحيث يشمل الجهتين جميعا فيفرق مع اهل الخبرة من حيث ان الاول في الامور العامة كالماء لغسل النجاسة والثاني في خاصة كارش الدابة **قوله** كالارش ارش الجراحة ديتها وصحح ارش كفلس وتلوس قال في المصباح واصله الفساد يقال ارشت بين القوم تاريشا اي افسدت ثم استعمل في نقصان الاعيان لانه فساد فيها والارش ما اخذه المشتري من البائع اذا اطلع على عيب في المبيع ومنه اروش الجنايات لانها جابرة للنقص كما في المجمع ويظهر منه كالمصباح ان الارش يستعمل في كل من النقص وجابره بخصوصهما ونحن لم نظفر على الاول في كلماتهم **قوله** وكذا كل لفظ هذه ثالثة الاربعة الوفاقية لعدم التوقيفية الشرعية **قوله** اولافادة بيان الماهية هذه رابعتها وقد اسلفنا لك التمثيل بالالفاظ التي استعملها الشارع في مقام بيان اجمال العباده كقوله في بيان الغسل انه غسل تمام البدن فالمرجع في تفسير الغسل بفتح الغين وكذا المضافات بعده الى العرف واللغة وفي بيان الوضوء انه غسلتان ومسحتان الى غير ذلك **قوله** وان كان من قبيل العبادات هذان الصنفان الاخيران كما للسبعة هما مابه الاختلاف بيننا وبين القاضي يعني موضوعات العبادات بحسب اساميها او نفس ماهياتها وفي مجموع العبارة ملائمات للامرين جميعا فمما يلائم الاول قوله لم يقل بكونها منقولات الى الاسامي لا الى نفس الماهيات لانها المنقولة ومما يلائم الثاني قوله غاية الامر انها هي نفس الماهيات فانها المقرونة بالشرائط لا الاسامي لانفصال التقييدات في الاغلب ومما يلائم مجموعهما قوله الى اللغة والعرف فان الاول للاول والثاني للثاني او الاعم وكذا قوله فهي كنفس الاحكام ومما يحتمل الكلام منها قوله فانها مخترعة من الشارع فان الحقائق يحتمل المحل على كل من الاسامي وعلى نفس الماهيات والجهتان مثلا زمان ولو بعدم الفارق فلا يبعد الاختصاص في المخصصات ولا تفكيك في الضماير ليرجع الجميع الى موضوعات العبادات التي هي محل الكلام والجامع بين الجهتين لكن يلاحظ في كل ضمير ما يلائمه من الجهتين او الجهة المخصوصة به فقوله فهي كنفس الاحكام يعني بيان موضوعات العبادات كنفس الاحكام في التوقيفية من كلتا الجهتين وقوله فانها اي تلك الموضوعات من حيث انها امور معقولة ماهيات مخترعة من جانب الشارع او من حيث انها امور ملفوظة اسام موضوعة من جانبه **قوله** واما هذا القائل اي الباقلاني يرجع في

موضوعات

موضوعات العبادات بحسب اساميها الى اللغة وبحسب مسمياتها اوسطها الى العرف لانه لم يقل بكون الموضوعات منقولات من حيث انها اسام ويلزمه ان لا يقول بكون الموضوعات ايضا مخترعات من الشارع من حيث انها ماهيات غاية الامر انه يقارنها او الحقها ماهيتها بانفسها الى اخر كلامه وانما صنعنا هذه كلها لئلا يورد على المص بالتناقض بين اجزاء العبادات في موضوعات العبادات مما سمعت بانه لم اهمل الجهتين في جانب الموضوعات مع انه تصدى لهما في جانب الاحكام وفقك الله بناء على الاستيفاء وتصديه الالفاظ يقصد بها بيان اجمال ماهية العبادات شاهد اخر لو قيل لعله اراد موضوعات العبادات بحسب الاسامي في تلك العباده فانها تصدق عليها انها الفاظ استعملها الشارع لافادة المخترعات قلنا هذا كان حسنا لو لم يصح لفظ البيان في المبين فانه كالصريح في ان مراده بها خصوص ما ذكرنا من بيانات الشارع لاجمال موضوعات العبادات من نحو غسلتان ومسحتان في بيان الوضوء الى غير ذلك واما نفس الاسامي فلا يصدق انها مستعملة لافادة بيان الماهيات بل لافادة الماهيات نعم يبقى على المص على ما نزلنا به عبارته في هذا المقام سؤال وهو ان المقابل للباقلاني بين من يقول بثبوت وضع الالفاظ للماهيات المخترعة تعيينا او تعينيا ومن يقول بانكاره مع الاعتراف باستعمالها فيها والتوقيفية بمعنى توقف الثبوت على التلقي من الشارع لا تتم للفرقة الاولى واما الفرقة الثانية ومنهم المص نفسه فلان الوضع اذا حصل باستعمالات اهل العرف فلم لا يكتفى في ثبوته باعلامهم وكذا الثالث فان حصة الاستعمالات الجائية في الفاظ كل لغة انما تحصل باذن الواضع عموما او خصوصا على الرأيين وكيف كان لا يتوقف ثبوتها على التلقي من الشارع من حيث هو كذلك فذلك اعلم الحكم بتوقيفية العبادات بانفسها على الاصح وعدم توقيفية المعاملات كذلك اغلبي لا كلي اذ قد ينعكس الامر في الصنفين كالسجود والخلع مثلا ولتفصيل المسئلة مقام اليق في طي تحقيقاته لكلام الشهيد الذي سينقله فانتظره **قوله** منقولات يرد عليه هنا ما ورد على قوله سابقا فلا نقل عنده والمدفع المدفع **قوله** فان قلنا فيما عندي من النسخ بان المتكلم معان مقتضى المقام انا اتحانيه وكانه من اغلاط النساخ ويمكن فتح الهمزة فيها مع اسقاط اللام التعليلية فان حذفه الجار في مثله قياسي وعلى هذا فالفاء في قوله فيصير ليست جزائية بل للدلالة السببية المستفادة من الجملة السابقة فحاصل المعنى فلاجل قولنا بالتوقيفية يصير العبادات اه وكيف كان فهذا الكلام دفع لما يتوهم من ان القاضي بمجرد ان يتوقف في ماهيات العبادات واساميها بعدم التوقيفية واساميها

لعدم التوقيفية الشرعية كون المرجع فيها هو العرف واللغة لا يمكنه اجراء الاصل في الشروط المشكوكة لان
الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط فيصير المقام من باب اجمال المكلف به مع
القطع بالتكليف فلا يمكن نفيها باصل العدم بل هو مقام الاحتياط واجراء اصل الاشتغال
فلابد للقاضي ايضا ان يقضي بمدخلية جميع الشروط المشكوكة مع الماهية العرفية حتى يحصل اليقين
بالبراءة كما يحكم بها المشهور بالنسبة الى الماهية المخترعة الشرعية وح فيرتفع الثمرة بين القولين
حتى لو قال القاضي بعدم التوقيفية الشرعية في اصل الماهية لاشتراكهما في اصل اجمال المكلف
به وان افترقا في جهة فاراد ان يبين الفرق بتقرير اجمال المكلف به في جانب المشهور فلا
بد لهم من الاحتياط كما اعترف به المورد وان تقاعد من خصمهم ظاهرا اجراء اصل النفي في مدخلية
الشرائط المشكوكة فعاد الشرح ملخص الفرق ان القاضي لما قال بعدم التوقيفية الشرعية في
المكلف به علم مبيننا بنفسه لا اجمال فيه اصلا وان شك في اشتراط الماهيات المبينة بامر
خارجي لا يخرجها عن البيان ولا يوجب علينا الاحتياط باعتبارها فيها نعم لو جزمنا بالاشتراط
وشككنا في حصول الشرط فهناك مقام الاحتياط حتى يجزم بوجود الشرط المقطوع الشرطية و
مورد النزاع ليس من هذا الباب بل من الشك في اصل الاشتراط مع بيان المكلف به في نفسه
بذاته فيصير المقام بالنسبة الى الشروط المشكوكة من باب الشك في تكليف عليحدة لا من باب
اجمال المكلف به المقطوع بتكليفه فيكون بعينه مجرى الاصول النافية كما في ذلك فيشاء من قوله
بعدم التوقيفية الشرعية في المكلف به وكونه مبينا بنفسه بخلاف المشهور فانهم لما قالوا في
الماهية بالتوقيفية الشرعية مع عدم وصول ايقافه ضابطها لها كما هو معروض المسألة
فكان بها بمنزلة ان يقول الطلب منك هذه الماهية المعينة في الواقع ذات اجزائه وشرائطه التي
شانيتك بها مثلا لوطء العذرة الجرم كان المكلف به مجملا بنفسه بالنسبة الى هذا الجزء
او الشرط المشكوك المدخلية حضرها مع تزاحم الادلة في اعتباره وان فرض بيانها من
جهة اعتبار امور اخر فيها فبقي الماهية على اجمالها بالنسبة الى هذا الامر المشكوك المدخلية
فيصير مقام الشك في المكلف به ومجرى اصالة الاشتغال ووجوب الاحتياط قوله
مركب ذي اجزاء عليه ان يقول ومشروط ذي شرائط ينتفي بانتفاء احد شرائطه
فان شان الماهية المخترعة كلا الامرين وكذا محط الشرع كما صرح به سابقا والحاق الشرائط
عكس لوازم الاحصار لان كل جزء شرط بالمعنى الاعم ولا عكس قوله فلا يمكن القول
بان الاصل كما هو الحق على مذهب الاعميين من جريان الاصل في جميع الاجزاء والشرائط
للعلم اذا تعلق الشك بها بل اعم الاعم كما اختاره المص من جريانه فيها في الاجزاء الحقيقية للماهية
وان خالف المحقق كما يأتي لان هذا الكلام قبل العلم بصدق الماهية ووجوده بدون
هذا الجزء او هذا الشرط وذلك بعد مع الشك في توقف الامتثال بها على تلبسها
بشيء اخر يمتزج معها فيصير كالجزء او هذا الجزء الحقيقي منها ايضا بمنزلة قدرها ومبدون
الامتزاج

الامتزاج راسا فيكون شرطا خارجيا ثم نفي اشكال الخصم وانه سيجيء في التنبيه الاتي صحيحا جواز
اجراء اصل العدم في ماهيات العبادات على الاطلاق فكيف يصح منه هنا تصريحه بان كل من قال
بالتركيب الشرعي في الماهيات لا يمكنه اجراء اصل العدم فيها قبالا للقاضي فكيف يصح منه جعل ذلك ثمرة
النزاع وسياتي توضيح ما ذكرنا مع التنبيه عنه هناك فانظر قوله واما ثانيا فبكلام هذا الكلام
اه اشارة الى الدليل الذي اقامه العلامة البهبهاني في فوائده على رد قول القاضي بان الشارع لم يستعمل الاسامي
في المعاني المخترعة بل في معانيها اللغوية واخذ دليل عليه وان كان هذا القول مرجوحا بما مر من الدليل
المبين قال في الفائدة الثانية بعد نقل هذه المقالة الفاسدة عن القاضي وفساده في مثل الصلوة
الافات في غاية الظهور والوضوح اما على القول بالحقيقة الشرعية فظاهر لا يخفى على القول بثبوت الحقيقة الشرعية
واما على القول بعدمه فبعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي وارادة المعنى الشرعي يحمل على المعنى
الشرعي بحسب ما يقتضيه كلامه وقد اعترف هو بان رجع في تحكم بفرائضه تقع بالاستدلال لان بقي الحقيقة
اما ثابتة او ليست بثابتة واياما كان فيبطل قول القاضي اما الحصر في المقدمة الاولى فظاهر لعدم الواسطة
بين الثبوت والنفي واما البطلان قوله على تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية فلان معناه كون الالفاظ حقائق
في المعاني المخترعة في عرف الشارع وحقيقة في زمانه كالخطاب الابتداء يحمل على عرف المخاطب لا محالة ظاهر اللفظ
فكيف يحمل على خلاف ظاهره بعد القرينة واما البطلان على تقدير العدم فلان الالفاظ في خطابات
الشارع مصروفة عن المعاني اللغوية بالقرينة وهذه المعاني المخترعة اقرب مجازاتها الشرعية عما يجب
حملها المعظم معانيها الحقيقية وقد تقرر بانه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات متعين وكان متعد له
لحال ما ادعاه من القرينة الصارفة على الظهور قوله على القول بعدم بناء دعوى على القولين
اه احدهما في دليله على سبيل الانفصال الحقيقي كما بيناه له قوله بالبناء على القول هكذا في
اغلب ما رايناه من النسخ وفيه شائبة التكرار وان امكن التوجيه بتفسير الاعم بالاخص وفي
بعضها على البناء فهو خال عن الوجه بالمرة قوله وعليه الضمير راجع الى الثبوت فلا وجه في
تذكيره وسيلتفت مثلا راجعا الى نفس الحقيقة قوله بان يقال انظر في المقدمة الاولى بمجردها
فحيطان ان يقربه التنبيه عليه قبل وهو المحال فهو غريب اشارة الى المقدمة الثانية وبيان
الملازمة بينهما في كل جزء من الاولى قوله وعلى القول بعدمها عطف على قوله على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية فحاصل الكلام وكذا بطلان قول القاضي على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
واضح وتقريره تفصيلا وتعليله بين بجملة المتلوة لها العاطفة وضوح البطلان على هذا القول ايضا

عدم تعذر

لبوق الفناء في تحليله فان الصلوة ولو اتى بالغطاء ايض او كذا ذا لاجمال **قوله** مضمون بيان ما عرفنا ه يحصل الايراد ان القاضي يختار الشق الثاني بانكار الحقيقة الشرعية وعلى تقديره يمنع وجود المتقين عن اصله وما تدعونه من المعاني المخترعة كما سمعت انه من لوازم مذهبه فكيف بالتعيين فيها فكان عليه ان يبيح الايراد من قبل القاضي بان له ان لا يمنع الصادق ثم لو سلم فهو يمنع وجود المتعين فكيف بشيوعه والتعين ولعه تمسكه في اثبات هذه الامور عليه بما استدل الناس عليه من النقض بجد ستينه فهي العمدة ويبقى الباقي تطويلا مستندا كما **قوله** بل هنك بيان الجاه بل ههنا لا وقع له بل لا محل للافادة تماميته كل واحد من الوجهين ايرادا على الدليل مع انكار الحقيقة الشرعية با لا ينفع القاضي في ذلك لانه انكار لاحد شقي الترديد الذي بني عليه المستدل ومعه يبقى تماما بشقه الاخر وانما النافع له انكار الماهيات المخترعة اذ به يندفع كلا الشقين فالاولى اما الاكتفاء به او العطف بالواو **قوله** ثم بعد العقل هذا ثالث التنبيهات المتذيل بها حجية الحقيقة الشرعية على سبيل الادراج ومعه في الحقيقة يتفرع على التنبيه الثاني وما نحن فيه ردا للقاضي لا على اصل المبحث لان المختص كيفية استفادة الماهيات المخترعة المراده بالاسامي في خطابات الشرع وانه هل يجري فيها اصل العدم وينضبط بها امرها بحسب الاجزاء والشرائط بتفصيل يأتي ام لا وهذا انما يتوقف على تحقيق الحق في نزاع القاضي واثبات وجود الماهيات واستعمال الاسامي فيها ورده بانكاره ولا توقف له على النزاع في اصل المبحث فتحقيق الحق فيه يجري بانه على كل من القولين فيها نعم بينهما ربط ما بالاصل الدايم لكن من دون توقف نظرا الى ان الكلام فيه كلام في تنقيح المستعمل فيه بايجاب بحوه الاستعمال الكون الملم ينحل الادراج على الاول وحيث عرضها على بطلان قول القاضي فتدبر **قوله** فهل يجري انه يرد ههنا على الملم اشكال وهو انه حكم فيما سبق انفا بعنوان الجزم واللزوم بانه على تقدير القول بجعل الماهيات جديدة من الشارع واحداثها كما اختاره وفاقا للمشهور وانا شككنا في كون شيء جزء له او شرطا فلا يمكن القول بان الاصل عدم المدخلية تمسكا منه عليها حاصله ان ذلك مقتضى قاعدة الاشتغال مع اليقين بثبوت التكليف وابهام المكلف به كما هو المفروض على هذا القول بخلاف القول الاخر وجعل ذلك ثمرة نزاع القاضي وذلك كالصريح في ان المشهور يطبقون في مسئلة الماهيات على ان الاصل لا يجري في اجزاء الماهيات ولا في شرائطها اصلا فكيف هنا على المشهور وبعضهم في تلك المسئلة جعل اجراء الاصل في الماهيات مسئلة خلافية بينهم سيما وهو نفسه ينص صريحا بجريانه ويمكن توجيهه بوجهين احدهما ان

هناك

هناك اراد تعميم اجرائهم الاصل في الاجزاء والشرائط بنفع الايجاب الكلي بسبب الاجماع قبل القاضي حيث انه يقضي في الاجزاء بالايجاب الكلي وعندنا انه حكى خلافهم في الاجزاء وعلمه خلافهم فانه ههنا التزم هل هو بسبب السلب الكلي او الجزئي ولا منافاة بين الاطباق على الاعم والنزاع في الاخص كما لو اطبق على وجود حيوان في الدار ونوزع في كونه انسانا او فرسا وعلى هذا فحاصل الفرق بين المذاهب الثلثة ان القاضي يجري الاصل في اي شيء زاد على المعنى اللغوي اذا شك في اعتبار معه سواء كان من حيث انه من الاجزاء المقومة للماهية او الضعيفة وكذا الشرائط سواء كان هذا التشكيك مع اجمال الماهية من جميع الوجوه وبيان بعض اجزائها وشرائطها وشك في هذا الجزء او هذا الشرط وسالبة كليا لا يجريه في شيء من ذلك حتى الضعيفة وهم معظم المشهور وسالبة جزئيا بتفصيل مخرجه في الضعيفة بل في القوية ايض مع بيان بعض اجزاء الماهية وشرائطها كالملم على ما سيتضح لك من التامل في مطاوي كلماته في المقدمة واصل المسئلة وثانيها انه جرى فيما سبق على سيرة المعظم فنفى اجرائه على سبيل السلب الكلي لكون مقالتهم اشد مقابلة للقاضي من الاول منهم كنفسه ثم بعد دفع القاضي وبطلان مذهبه انشأ النزاع بين المشهور ايض وان هذا السلب الكلي ليس وفاقيا بينهم بل منهم من اختار الجزئي واختاره بتفصيل يأتي ومرت اليه الاشارة هنا وفي مطاوي كلماته الاتية لهذين الوجهين ملائمات ومنافرات وكلامه الاول احق تحقيق بل عليه الطباق وهذا نزاع حادث منه وبعض من قارب عصره كما يأتي فليتدبر **قوله** يعني انا اذا شككنا اه قد اشرنا انفا الى موضع النزاع في هذه المسئلة وانه في الاجزاء الضعيفة مطلقا وفي اللغوية مع بيان الماهية في الجملة من دون حصول ضبطها بجميع اجزائها وشرائطها والملم اراد تحريره بهذه العبارة لكنها غير وافية ببيان ذلك ان الشك في مقومات ماهية العبادة من اجزائها وشرائطها لا يخلو اما ان يكون مع اجمالها راسا بمعنى انا ندري اعتبار امور فيها مضافة الى المعنى اللغوي لاساميها لانها مرددة بين امور كثيرة على سبيل البدلية والمزيد والتنقيص وليس لنا في خطها امر متعين وقدر متيقن وارد علينا من جانب الشرع جهة تعرفنا عرفا وفضا وارد ناء معرفة كل امر من تلك الامور وانه معتبر في الماهية ام لا او لا يكون كذلك بل علمنا باعتبار امور شتى فيها لها مدخلية في تقومها لاجمالها ومع ذلك حصل لنا الشك في الامر الفلاني فهل هو ايض معتبر فيها ام لا وعلى الاول من التقديرين فاما ان يكون ذلك الامر الذي نحن بصدده على تقدير المدخلية من الامور القوية التامة او

او ضعيفة نظير اجزاء المركبات الخارجية فرع ذلك مثلا في ان شيئا من الافيون دخيل في هذا
المعجون واخرى في قليل من الدقيق ونحوه من الامور المتعارفة بيننا ولها يجب الاعادة فهذه صور
اربع والنزاع انما هو في غير اللغوية في صورة الاجمال بل مسائر البواقي واما الضعيف فيصرح المص بدخولها
مطرف النزاع في اول المقدمة واما القوية فرفع بيان الماهية في الجملة لا الاطلاق فعبارة في صورة شتى يشملها
منها انه قال وعما يات بعد الفراغ من المقدمة اذا عرفت هذا فاعلم انه لا اشكال في جريان اصل العدم في ماهية
العبادات كنفس الاحكام والمعاملات الى غير ذلك من الموارد وما خرج القوية من النزاع مع عدم
وصول البيان فيظهر من مطاوي كلماته الاتية قال في جملة كلام له فاذا حصل لنا من جهة الاخبار و
الاجماعات المنقولة بانضمام ما وصل الينا من سلفنا الصالحين بدا بيان ماهية الصلوة لا بد فيها
من النية والتكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة وشككنا في الاستعاذة
قبل القراءة في الركعة الاولى هل هي ايضا من الواجبات كما ذهب اليه بعض الفقهاء ام لا الى ان قال
يحكم لنا بنفيه باصل العدم الى اخر كلامه هنا بالمقصود وانه لا بد فيها من تقييدات فتدبر قوله فيه
خلاف لم نر لهذا الخلاف في كلماتهم عينا ولا اثرا بل انهم مطبقين على عدم الجريان والعدم اجاد من خصه به
والعلامة البهائي حيث يظهر منه اتفاق الفقهاء والاصوليين في جملة كلام له صرح في الاصول المبسوطة
بان اصل العدم لا يجري في بيان العبادات وفي كتب الفقه ما الاستدلال بان العبادات توقيفية
موقوفة على نص الشارع ويقولون كيفية متلقاة من الشرع ومن وظيفة الشرع وموقوفة
على بيان الشارع حتى انهم ربما لا يكتفون بالاطلاقات الكثيرة الصادرة منه مثل صح تكبيرة
للاحرام او للافتتاح ومع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على قوله الله اكبر ولا تغيير هذه
الهيئة مطلقا لانه المقدار الذي ثبت من فعل الشارع وتمسكهم باصل العدم في بعض المقامات
انما هو بالنسبة الى الشرط الخارج بناء على ترجيحهم كون اللفظ اسما للاعم من الصحيح وكون
الاعم معلوما بالنص والاجماع لا في ماهية العبادات ولذا منعهم الذين يقولون بان
اللفظ اسم لخصوص الصحيح وهذا واضح في انهم متفقون على عدم الجريان في الماهية الى
اخر ما هو لهذا المضمون من كلامه وربما يشعر ايضا من القوم في بعض كلماته الاتية حيث
قال ولا ينبغي التوحش مع الانفراد اذا وافقنا الدليل وستري الدليل ايضا مجانبا عنه عن موافق
له فانتظر قوله من تمهيد مقدمة وجه التوقف اجمالا ان نسبة المسئلتين كنسبة الاصل
مع الثمر بذا فكل من قال بالصحيح يلزمه ان يقول بالعدم في مسئلة اجراء الاصل في ماهية
العبادة

العباده ولكن كل من قال بالاعم لا يلزمه ان يقول بنعم بل يصح له ذلك وربما يكفي في التوقف
انه لا بد مع ذلك للناظر في مسئلة الاجراء ان ينظر ايضا في مسئلة الصحيح والاعم هل يقول بالصحيح
فيقتصر النظر بمجرد ذلك من اجراء الاصل او يقول بالاعم فح يلاحظ فهل يساعده الدليل
على الاجراء فيقول به او لا ومن شواهد ذلك ان المص مع قوله بالاعم وحرصه في اجراء الاصل
يتمسك في اثباته والحاصل انه انما جعله مقدمة لاجل ان الصحيحية بما نعد من الاجراء والاجلات
الاعمية مقتضية فاحفظ ذلك فانه ينفعك حيثما ابدينا الانكار على المص مع قولنا بالاعمية
ونحوه تفصيلا لا يخفى ما فيه ان المراد بالاسامي على القول بالصحيح معتقد بامر مجمل غير قابل
للبيان فلا يقبل اجراء الاصل اذ المراد باسم العبادة كالصلوة مثلا ح امر مطابق لرضاء
الشارع في الواقع لا طريق للمتشرعة الى فهمها بكنهها فلا يحصل يقين الامتثال والخروج
عن عهدة التكليف الثابت الا باتيان جميع المحتملات بخلاف القول بالاعم فان المسمى على
ذلك التقدير امر ثابت قابل للبيان بعقل او نقل او عرف فلو ثبت امكن اجراء الاصل في
المشكوك فيه هذا كله بعد ان قد والا فالتحقيق ان يقال انه لا يصح اجراء الاصل في ماهيات العبادات
على شيء من القولين اما على القول بالصحيح فاعتراف واما على القول بالاعم فلان ما فرض من
البيان فاما ان يكون وافيا بضبط الماهية حاصرا لجميع ما يعتبر فيها او لا فعلى الاول
علما كان او ظنيا لا يبقى مورد شك فاين مجرى الاصل وعلى الثاني يصير الماهية بالنسبة الى مورد
الشك مجملا فكيف يجري الاصل هذا مضافا الى ما ياتي في مقام الاستدلال من الحجج على ضعف هذه الطريقة
نعم الاعمي يصدق الماهية مجرى الاصل في جميع ما شك في اعتباره معها في مقام الطلب وفي
حقيقة كلها شرائط لصحتها غاية ما في الباب ان صنفا منها لما امتزج معها مزج الاجزاء مع الكل
الاجسام يسمى نفيا بالجزء بخلاف الصنف الاخر ولذا يقولون ان الاعميين او بعضهم يجرون
الاصل في الاجزاء ويعنون اجزاء المطلوب لا الماهية وسنريك بيانا فانتظر قوله وقد اختلفوا فيه
اختلفوا اه اعلم ان هذه المسئلة عظيم الخطر عميم الثمر بحيث انها تكاد تؤثر في جميع ابواب العبادات
بل وفي بعض من المعاملات ايضا وينعكس ثمرة قوليها بحيث يتعجب الناظر مع انه اتحاد المباني كيف يختلف النتايج
هذا الاختلاف وسنشير الى بعض منها في محلها ومع ذلك كله لم يكن متعارفة بالعنوان في كتب الاكثر
الى قريب من اعصارنا بل لم يبال الى ان اول من عنونها ابن سهلة السيد ثم تبعه من لحقه ولهذا احسبك
من كونها وحشية خاملة الاسباب وتكرر فيها تجدد كلمات او اخر الاصحاب فلننبئك بان هذا العنوان

وان لم يوجد عينه في كلمات قدماء الاصوليين الا ان اثاره لا تخفى من بعض مباحث الاصول كبحث ان النهي

لا يقتضي الصحة خلافا لابي حنيفة ومن تبعه حيث ان المعروف من دليل المصحح على ما صرح به العضد ان

المنهي عنه لو لم يكن صحيحا لكان امرا غير شرعي والتالي باطل فالمقدم مثله وبين له الملازمه بان الاسم

الشرعي هو الصحيح وسيجيء المصنف ايضا هناك بان بناء هذا الاستدلال على كون الالفاظ اسامي

للصحيحة والمعروف من جواب المثبت منع الملازمه وانا لا نسلم ان المراد الشرعي هو الصحيح شرعا بل

تسميته الشرع صحيحا بهذا الاسم وهو ذو الصورة المعينة صحت ام لا وكبحث ان الفعل المنفي نحو لا صلوة

الا بطهور ولا صيام ليس مجملا خلافا لبعضهم ويظهر من دليل النافين شيوع نزاع الصحيح

الاعمي عندهم ومن دليل المثبت اختيار مذهب الاعمي فانظر عبائرهم فانظر ماذا ترى وقد اشرنا

في الغاية القصوى الى موارد اخر ستقف منها على ان المعركة العظمى عليك بمراجعتها فرضي قوله

وهذا الخلاف شروع في تحرير محل النزاع وبيان ثمرته وعقد سلسلة الكلام فيهما بنوع من الاختلاط

والامتزاج المخل ثم ان الاظهر عندي هو كونها اسامي للاعم بالمعنيين فاعمل عن بيان محل

المسئلة بابها واعرض عن ذلك صفحا ونحن نفصلها حيث ال الكلام اليه وهذا هو

الباعث على هذا التطويل والاختلاط انه لما انشأ به بنا فتذكر المقدم من لفظ الاعم الوارد

في موضع النزاع بل يراد به الماهية لا بشرط اجتماع جميع اجزائها ولا بشرط اقترانها من

شرائط مطلوبيتها او هي بشرط اجتماع جميع اجزائها كشيء من الشرائط فان لم هذا المعنى

ايضا التقابل مع الصحيح المراد به الماهية بشرط اجتماع جميع الاجزاء واقترانها بجميع الشرائط

وذكر بعضهم ان المراد هو الثاني ورجح المصنف الاول وان المراد به اللا بشرطية بالاضافة الى الكل

جميعا لا الجميع اشارة ولا اجمالا الا انه هذا المعنى موضع النزاع وترتب عليه الثمرة الاجمالية ايضا

وانه في مشكوك الفساد باعتبار فقد جزء او شرط مشكوكا لاعتباره مع الماهية فيحكم بتحقق

الامتثال بها على القول بالاعم دون الصحيح ثم فصل هذا الاجمال ليكون اوقع في النفس فحلل

النزاع الى وجهين فجعله مرة في تشخيص مدلول الاسامي باعتبار اقتران جميع الشرائط

مع الماهية وعدمه ورتب عليه الثمرة في فاقد الشرط المشكوك واخرى في تشخيص مدلولها

باعتبار اجتماع جميع اجزاء الماهية جليلا كان الجزء او حقيرا او فقدا الاخير ورتب عليه الثمرة

في الفاقد للجزء الحقير المشكوك ومن هنا ظهر وجه تكرار قوله ويظهر الثمرة في موارد ثلثه

واما قوله ويظهر الثمرة فيما لو نذر الى اخره فستسمع انه ليس اظهار الثمرة هذا النزاع بل

هو

والاشتراط اخرا كما

هو جملة معترضة لاظهار ثمرة دعوى اجمالها الاتمام النزاع بالوجه الثاني هنا كلما عداه

والا فالمحققون نزاعهم في ان الماهية الشاملة للاجزاء بجملتها حتى الحقيرة منها بل والشرائط

لماس حيث هي لا بشرط اقترانها بشيء من شرائط المطلوبية يكون مدلول الاسامي اولا

بل بشرط هذا الاقتران فالنزاع في الشرائط فقط ولزوم اجتماع اجزاء الماهية اي جزء كان

مفروغ عنه بين الطرفين وهذا هو مرادهم بالاعم في العنوان نعم شرائط المطلوبية على صنفين

منها ما هو خارج عن الماهية بالمرة ويسمونه بالمقدمات كالقبلة بالنسبة الى ماهية الصلوة

مثلا ومنها ما امتزج مع الماهية بمذاق الاعمي امتزاج الجزء مع الكل ويسمونه بالمقارنات

كالقراءة بالنسبة الى ماهيتها ايضا التي هي الاركان فيسمونه بهذا الاعتبار جزء وبعنوان

يرجع الى الماهية او انه كالجزء منها او لبعض الفرق بين الشرائط والاجزاء ان

اراد اجزاء الماهية وان لزوم اجتماعها متفق عليه بين الطرفين كما هو الظاهر من نسبة المص

اليه فقد سلك طريق التحقيق وما اورده المص عليه من عدم التفرقة خروج عن كيفية

اختيار الاعم بالمعنيين كما يأتي وان اراد الفرق بين صنفي الشرائط الخارجة عن الماهية

وان النزاع بين الفريقين في الخارج عن الماهية الممتزجة معها وان دخله في المسمى

مفروغ عنه كما يحتمله كلامه فخلاف التحقيق ويتضح بالفصل وتفصيل هذه المراحل في الغاية

القصوى **قوله** ايضا لا يتوقف كلمة ايضا للاشارة الى ان اصل المسئلة وهو اجراء الاصل في ماهية

العبادة كان كذلك فلا يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية بل على ثبوت الاستعمال وقد اشار

اليه هناك ايضا حيث بناه على بطلان مذهب القاضي وثبوت الماهية الى اخر العبادة وحاصل

هذا التحقيق لتحرير بعض اجزاء العنوان وهو لفظ الاسامي وكانه حاول به الرد على ما في

ومن بوا خذ من العباير حيث يظهر منها ان هذا النزاع انما يتمشى على القول بثبوت الحقيقة

الشرعية فانه في مقام الاستدلال على نفي الاجمال عن الفعل المنفي ثم قال اذا ثبت كونه

حقيقة شرعية في الصحيح من هذه الافعال كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا وتفي المسمى

باعتبار فوات الشرائط او الاجزاء وقد اجراه الشارع به فتعين الارادة فلا اجمال وان لم يثبت

له حقيقة شرعية كما هو الظاهر وقد مر فان ثبت له حقيقة عرفية الى اخر كلامه وربما يوهم ما يعض

عنوانات اصل المسئلة كالمتن حيث انه عبر عنه بان الالفاظ اسام للصحيح او الاعم فان اللفظ

الاسم ظاهر في اللفظ الموضوع مع انه ليس كذلك فحرر موضع النزاع او لا من هذه الجهة وانه في مطلق

المدلول المستعمل فيه لا خصوص الموضوع له فهذا النزاع وارد على كلا القولين في ثبوت الحقيقة الشرعية
وعدمه بعض العنوانات امام المثبت والماشي معه المتكلم بلسانه فتدبر قوله والثمرة في هذا
النزاع كان المبادرة الى ابداء الثمرة في اثناء التحرير لاجل ان لا يتوهم القاصر من اول الامر بطلان
قول الاعمي بالضرورة حيث انه ربما يتراءى في النظر انه يرد عليه استلزام مذهبه صدق
الامتثال بخواتيم الصلوة مع الاتيان بهذه الماهية ولو مع علمه بالفساد من اجل فقد ما علم جزئيته
لانه ادعى مدلول اللفظ ومصداقه هذا في حيث انه يقول بان المدلول ما هو اعم من الصحيح ومن
جملة افراده ما هو كذلك معلوم الفساد كما ان جملتها ما شك في صحته وفساده فدفع بان
قرينة حال المتكلم مقيد للاطلاق بالنسبة الى معلوم الفساد وانه لا يريد البتة فيخرج ما خرج ويبقى
الباقي وهو مشكوك الفساد واما الصحيحي فلما انكر الاطلاق وادعى ايضا الاجمال لا جرم لا
يكتفي في مقام الامتثال والخروج عن عهدة التكليف بما ايضا بل يستدعي معلوم الصحة في
الاطمئنان عنده بخطاب الشارع ليشمل غيره قوله في تلك الماهية اي مطلوبيتها وتحقق الامتثال بها ولا
مع الشك عن خلية شيء في قوامها الفريقان يتفقان على البطلان بمجرد الفقدان على ما حققنا
فالاهد عرفت ان المهم يفرق بين اجزاء المطلوب والماهية وكذلك الشرائط واختلط عليه الامر
وصار سبب حقيقة الاعمية جريان على جريان الاصل في ماهية العبادات قوله بالبطلان
اي بعدم يقين الامتثال مع سبق اليقين بالاشتغال فانه مساوق للبطلان في عدم جواز الاكتفاء
واما البطلان الحقيقي الواقعي فغير معلوم ايضا كما هو المفروض على مذهب الصحيحي ايضا قوله من ثمرته
اي في الثمرة قوله بين الجزء والشرط اي بين جزء الماهية مط ولو باعتبار دخل التقييد فيها
وبين الشرط الخارج من قوامها بالمرة وان كان شرطا للمطلوبية فقد عرفت ان هذا التفريق
هو الحق الحقيق الذي لا محيص عنه عند الفريقين قوله فلعله لبنية جزم به فان قضية العقل
ضرورية قوله وحيث ان مبنى كلام القوم يعني ان موضع النزاع كل من الصحيح والاعمي ادعى
في امر عرفي وهو تشخيص مدلول الاسامي وما يفهم منها عرفا بقرينة تمسك كل منهما في اثبات مدعاه
بالامارات العرفية من التبادر وصحة السلب وعدمها ويحتمل ان يكون مراده بمبنى كلامهم نفس
الادلة القائمة على دعوى الصحيح والاعم وكل من التعبيرين يلازم الاخر وملخص الايراد ان الفرق
لما حسب النزاع في امر عقلي وان العقل يتوقف في صدق اسم الماهية المركبة مع فقد ما شك في جزئيته
اي جزء كان ولا يتوقف في صدقه مع فقد ما شك في كونه شرطا للمطلوبية لا جرم خص النزاع بالثاني

وان اعتبار

وان اعتبار مشكوك الماهية مفروغ عنه بين الفريقين مع انه ليس كذلك بل نزاعهما انما هو في
امر عرفي بقرينة ما ذكره واذا كان كذلك ولم يكن العرف كالعقل في المداقة والمضايقة في امر المطابقة
فكما انه لا يتوقف في الصدق مع فقد الشرائط بناء على الاعمي فكذا لا يتوقف فيه مع فقد بعض الاجزاء كاشف
الفرق ويشهد بذلك ان الظفر مثلا جزء الانسان مع انه يصدق بدونه وانت خبير بضعف
هذا الكلام فان ما ذكره من ان معنى كلام الفريقين على تشخيص الامر العرفي تحقيق وكذا ان العرف
لا يضايق في المصاديق تركيضا نقصا العقل لكن لا حقيقة بل مجازا والكلام في الاول فاذا سئل عن اهل
هل التسعة مصداق لمفهوم العشرة حقيقة لتحاشى كتحاشي العقل من الطباق بين المتباينين
مع قطع النظر عن ملاحظة اللفظ اللهم الا ان يجعل العرف المعنى الاعم من الزائد والناقص حقيقة
ثانوية وهو خلاف الاصل وكان المستدل ايضا لم يدعه ولا غيره هنا كما ادعاه بعضهم في المسامحات العرفية
من المقادير وما ضاهاها كذلك اطلاق المن مثلا على الانقص منه بقليل وان كانت هذه
الدعوى ايضا خلاف التحقيق والحق انها ايضا عرفية بالقرينة ومجازات متعارفة تختلف باختلاف
المقامات كما فصلناه في غير ذلك الكتاب واما ما ذكره من المثال فغير مطابق فان مفهوم الانسان
هو الحيوان الناطق فليس من اجزائه راس فضلا عن غيره فكيف بظفره واصبعه فبقاء الصدق
لعدم نقص الاجزاء لا لاجل تحصل هذه الطبيعة بعينها في ضمن الناقص نعم هي اجزاء لهذا الشخص
الخارجي وبقاء صدقه لهذا العنوان بعد انتفاء جزء منه ولو حقر باسم حقيقة اول المسئلة
كما يمثل له نعم لا نضايق عن المجاز والمسامحة وقد سمعت ان الكلام ليس فيه ولا ينفع ايضا
قوله والحاصل اي حاصل مجموع ما ذكرناه في تحرير موضع النزاع وثمرته ولو قال لتفصيل ذلك
كان انسب وليس بالمتعين لان تفصيل الاجمال الحاصل المراد به وكيف كان فهو في مقام التحرير
التفصيلي للنزاع وبيان ثمرته كذلك على ما اسلفناه قوله لا ريب ان الماهيات المحدثة اه لما
كان ملخص التحرير ان الماهيات المحدثة التي هي المراد بالاسامي هل هي بشرط اتصافها بالصحة
اي الاجزاء وترتب الاثار فهي عبارة عن خصوص الصحيحة او هي لا بشرط اتصافها بها
بل هي قابلة لها وللفساد معرضا لهما فهي عبارة عن الاعم من الصحيح والفاسد وربما يتوهم
ان ثاني شقي الترديد وهو مقالة الاعمي يلزم بادعاء ان تلك الماهيات المحدثة موضوعة
مخترعة من الشارع وما كان كذلك انما يكون صحيحا لا غيره حتى العقد المشترك بينه وبين
الفاسد فبطل الضرورة كون الماهيات المراده الاعم من الصحيح والفاسد والاول

ضروري كما سلف نعم على القاضي والثاني كذلك لان ما اخترعه الشارع انما هو لمصلحة العباد فلا
بد ان يكون في حد ذاته تام العباد مقتضيا لما هو اليها والفاسد لا اقل من ان يكون
ما لا يترتب عليه الاثر فلا يصح اختراعه منه لكونه لغوا محضا وكذا القدر المشترك بينه
وبين الصحيح لتضمنه اللغو واختراع الشارع بل اللغا فلا بد ان لا يكون فيه شائبة
اللغو اصلا فثبت ان الماهيات المخترعة لا بد وان يكون بشرط الصحة وهذا
بعينه ينا قض مقالة الاعمي من انها ماهيات لا بشرط الصحة وقد نشأ هذا التوهم من
عدم فهم المقصد من مقالة الاعمي لاجرم حاول الى دفع هذه المغلطة من الاعمية بغتة
مع انه من جلة فقرات التحرير بهم كما دريت **قوله** لكنهم اختلفوا اه ملخص الدفع على ما
يستفاد من مجموع العبارة تسليم المقدمتين والنتيجة ثم ابداء الجمع بين مقصودي الاعمي
وهذه النتيجة باعتبار الحيثيات وان تنافيا باعتبار ظاهر اللفظ بان يقال ان المسلم من قضية
النتيجة لزوم كون الماهيات المخترعة هي الصحيحة بحسب الذات والحقيقة اذ الاعمي يسلم هذا المعنى
فاعتبار الصحة بهذا المعنى هو القدر المتيقن ومقتضيه مدعى الاعمي اعميتها من الصحيحة بحسب
اجتماع وظايف المطلوبية فح امكن ان يقال ان الماهيات المخترعة المرادة بالاسامي ماهيات
بشرط الصحة يعني كاملات العبادة بحسب الذات ولا بشرط الصحة يعني بحسب اجتماع وظايف
مقام الامتثال بيان ذلك ان من الواضحات والمسلمات البديهية ان المركبات الشرعية
الالهية ليست بمثابة المعاجين المصنوعة البشرية من حيث البشرية من حيث انهم لقصورهم
عن ادراك كنه البسائط والادوية وما يحصل من تركيبها من الطبيعة الثالثة المزججة
بعين خاف حقيقة بحيث يتطرق عليهم الاشتباه فيجعل المركب كالجسم مركبا ثم قد تكون صحيحة
يترتب عليها الاثار التي يتوهلها لاجلها وقد تكون فاسدة لا يترتب عليها تلك الاثار المتوهمة
ثم صحتها بحسب الذات ايضا قد يتخلف عنها الاثار لعلة اينا لها المتناول لفقد شرط
شرطوها عليه في كما لو شرط على من شرب معجونا فلا ينا شرب الماء الهلالي فوقه
او الحتمية واستعماله والعنيم نظيره القرائن فيما نحن فيه من الشرائط الداخلة التي يسمونها
اجزاء بالمعنى الذي سبق فهذا المركب على ثلثة اقسام ما فسد بجهتين معا وما صح كذلك وما صح
ذاتا وفسد بالخارج والعكس كما لا يخفى واما المركبات الشرعية فلما كان مؤلفها عالما بكنه
حقايق البسائط وكذا بالكيفيات الحاصلة بعد تاليفها التي هي شبه فاح فيها بالجزم
لا يتصور فيها اول الاقسام وهو الفاسد بالجهتين ولكن يتاتى فيها كل من الباقيين
فا

فاصح بالجهتين وهو ما اجتمع فيه شرائط مطلوبيتها نظير الشرائط الثنا وليه في
المعاجين المحتمية وما فسد بالخارج ما فقد فيه شيء من ذلك فشرائط المطلوبية عبارة
عما جعله الشارع شرطا على المكلفين ما يجب عليه اتيان الماهية التامة بذاتها كما ان الشرائط
الثناوليه ما جعل الطبيب شرطا على المريضين ما يشرب هذا المعجون فحاصله الصحيحي
ان المركبات المرادة بالاسامي هي ما صح بالجهتين جميعا ومقالة الاعمي انها اعم من ذلك
ومما صح بحسب الذات فقط دون الخارج واغتنم امثال هذه التحقيقات فانها من عطاء
ربي وكن من الشاكرين **قوله** لو اتى بعلي ما اخترعه الشارع ولو اتى به على غير ما
اخترعه انعدمت الماهية راسا لا انها هي ولكن فاسدة فقوله على ما اخترعه تاكيد لما تضمنه
الجار قبله **قوله** من حيث هو امر بالماهية قيد لقوله يكون موجبا يعني ان كون الاتي به بنفسه
موجبا للامتثال الماهية انما هو من حيث كون الامر بالماهية امرا بالماهية مع قطع النظر عن كون
الامر بالماهية امرا بما استجمع جميع شرائط المطلوبية فانه معنى اخر للصحة فوق ذلك وهو المتنازع
فيه **قوله** بالمعنى المذكور اي بقوله سابقا بمعنى انه لو اتى به على ما اخترعه الشارع اه وعلى هذا فقوله
من الحيثية المذكورة مجرد تاكيد اذ هي من متعلقات المعنى المذكور حقيقة وحاصل المراد ان الصحة
الذاتية مفروغ الارادة من الفريقين فلا يجعل الاعمي ايضا الماهيات المرادة بالاسامي لا بشرط
تلك الصحة ايضا حتى يتاتى التوهم السابق ايراده عليه وانما نزاعهما في شرائط الماهيات الملحوظة
بالصحة الخارجية ايضا على ما فصلناه **قوله** عن الاجزاء باجمعها اي الاجزاء العرفية التي يصح سلب
الاسم بفقد شيء منها الا الاعم منها حتى ما ليست بتلك المثابة من الاجزاء بداهة انه يجعلها
محل النزاع فكيف يقحمها هنا في موارد الوفاق وعلى هذا فليته اسقط التاكيد الا ان يقال
ان قوله باجمعها ليس للتاكيد بل المراد ان الماهية عبارة عن المركب من الاجزاء بهيئتها الاجتماعية
ويمكن ان يكون مراده الاعم بناء على انه في هذا النزاع قطع النظر عن النزاع الاخر كما سيقطع
النظر في النزاع الاخر عن هذا النزاع ايضا بصريح كلامه وكيف كان فشرائط الصحة الذاتية
بمنزلة اجزاء الماهية لاخلال القيد وان خرج القيد على ما حققناه **قوله** جامعة للشرائط
اي شرائط الصحة الخارجية وقس على ذلك نظائر العبارة **قوله** لا انها اسم للاركان
المخصوصة والشرائط معا كما نراه استدرك شبهة ربما يرد على مذهب الصحيحية
لعلها مما يورده عليهم خصومهم معنى انه يستلزم لصيرورة شرائط الصلوة مثلا بحذافيرها
اجزاء وهي امر ضروري البطلان حيث ان اهل الاسلام مطبقون على ان لها اجزاء و

وشرائط ولمّا الاستلزام غلا لجل نرجحكم بانها اسم للاركان المخصوصة مجتمعة مع جميع ما
يتوقف عليه صحتها ومقتضاه دخل جميع ذلك في اصل الماهية من تركيبها من الجميع و
ملحوظ التيقن ان مرادهم باجتماع الاركان مع المقدمات الاجتماع الاشتمالي التكيفي لا الانضمامي
التركيبي بمعنى ان التقييدات داخلة والقيود خارجة كما هو الشان في جميع الشرائط
وليس مرادهم دخول كلا الامرين كما هو شان الاجزاء فالصلوة عندهم عبارة عن الاركان
المكيفة بتقارن هذه الامور لا الاركان ~~مع ملاحظة الشرائط كما هو الصحيح~~ نظير
حين ~~تحريره بالوجه الثالث الاتي منها~~ وانقص هذه الامور عنها بجعل المقدمات شروطا
في صدق الاسم لا شطرا واما الاعمي فهو لا يقول بدخول التقييد ولا القيد فيجعل الصلوة عبارة
عن نفس الاركان مثلا على الاطلاق من غير شارطية ولا شاطرية **قوله** وح يظهر الثمرة
فيما لو حصل اي حين تحرير النزاع بالوجه الاول من الوجهين وهو ملاحظة الشرائط كما انها تظهر حين
تحريره بالوجه الثاني الاتي منهما وهو ملاحظة الاجزاء في الشك في الجزئية **قوله** وما يقال ان هذه
المقالة مغالطة من الصحيحيين وملخصها منع الثمرة وان الاعميين وان خالفونا من حيث الوضع الا انه
لا بد لهم ان يوافقونا من حيث العمل فحكموا ايضا بلزوم اتيان الشروط المشكوكة لتحصيل اليقين باتيان
المشروط على وجهه فان الذمة صارت مشغولة به يقينا وهو مقتضى القضية العقلية المعروفة من لزوم
الشك في الشرط مستلزم للشك في المشروط فالفريقان سيان في عدم الاكتفاء بالشرائط
المعلومة فاين الثمرة محاول المص دفعها وتوضيحه ان الاعميين لما اثبتوا وضع الاسامي للماهيات
المطلقة لا جرم استراحوا الى مصداق الاطلاق كما في مقام الامتثال لسائر الاطلاقات ولا يلزمهم الاتيان
بالشروط المشكوكة بخلاف الصحيحيين حيث قالوا بالاجمال وما ذكره من لزوم ذلك مقتضى القضية المعروفة فكلا
اذ مقتضاها حتى يعلم لفظها ان الشك في ايجاد الشرط الثابت الشرطية والاكتفاء منها بايجاد المشروط
يوجب الشك في ايجاد المشروط على وجهه كما انه لو شك انه هل رفع نفس الحدث ومع ذلك
اتى بالصلوة او هو حق متيقن بخلاف ما لو شك في ان هذا الاطلاق هل تقيد بشرط ام لا فان ذلك
شك في الاشتراط لا في الشرط **قوله** مع قطع النظر عن اشكال الشرائط ايضا قد يحصل او يعلم كما انه قد يحصل
الاشكال في الشرائط مع قطع النظر عن اشكال الاجزاء وقد سلف فكذا قد يحصل في الاجزاء مع قطع النظر
عن اشكال الشرائط فكلمة ايضا تحملها من متعلقات الجملة اللاحقة لا السابقة كما هو المتبادر فانه
لا وقع لتعلقها بها لا يصح اصلا كما لا يخفى **قوله** قد يقع الاشكال ايضا اي الاشكال في ان الفاظ
الاشكال ان الموضوعة للماهية مع اجتماع جميع الاجزاء حتى الحقيرة التي لا يقدح فقدها في الصدق العرفي او
الماهية

الماهية المطلقة بالنسبة الى تلك الاجزاء فمراد من يقول بانها اسام للصحيحة انها اسام للماهية مجتمعة للجزء
الحقير الذي يترتب عليه الصحة الزائدة على الصحة الحاصلة من جهة الماهية من حيث هي الجامعة لجميع الاجزاء الركنية
التي تفقد الصدق بفقد شيء منها ومراد من يقول بانها اسام للاعم انها اسام لنفس الماهية الصحيحة
من حيث هي جامعة لتلك الاجزاء الركنية القابلة للصحة الزائدة على هذه الجهة وعدمها **قوله** فان النقص
الخ دفع لما يتوهم من انه لا وجه للاشكال من هذا الوجه لان شمول التسمية لاصل الماهية المركبة متفق عليه
بين الفريقين فلا بد لمن يعتبر فاجيب بان الاعمي يكون التسمية لها بجميع اجزائها حتى الحقير منها ولا معنى
للقول بالاعمية بالنسبة الى اجزاء الماهية مط وتقرير الدفع ان المركبة لما لم ينتف في العرف احيانا
بفقد بعض الاجزاء منه وهو الحقير ويصدق المسمى على فاقده كما يصدق على جامعه لا جرم يقبل النزاع
بل المعهود عرفا من الاسم خصوص الجامع او القدر المشترك بينه وبين الفاقد كما وقع هذا النزاع في
المسامحات العرفية من المركبات الغير الشرعية كالمعجون والكر وامثالهما وان المعهود عرفا من الاسامي هل هي
لمجموع الاجزاء او القدر المشترك بينه وبين ما ينقص منها بقليل **قوله** والصلوة اذا كانت
في الاصل تتمة للدفع وتوضيح يعني ان القدر المسلم بين الطرفين هو كون الصلوة موضوعة للماهية
التامة الاجزاء في الجملة ولما كان اجزاء حقيقية اولية وفي اجزاء عرفية ينقص لا جرم يتمشى القول
بالاعم والصحيح كليهما فان الاسم فيما هو وضع بازاء المركب التام الاجزاء الاولي او القدر المشترك
بينه وبين تام الاجزاء الانقص فاندفع الايراد بعدم تمشي القول بالاعمية بالنسبة الى الاجزاء وانت
بعد خبرتك بما حققناه لك سابقا خبير بضعف هذا الكلام وملخصه ان المسامحات العرفية مجازات
ومخالفات للظاهر فلا وقع لهذا الكلام ايضا **قوله** وذلك لا يستلزم دفع لما يتوهم من انه اذا كان مقالة
الاعمي من حيث الاجزاء ايضا هو الوضع للاعم من الفاقد للجزء الحقير والجامع له فكيف تنتفي بالناقص
عنه جزء حقير حتى معلوم الجزئية في مقام الطلب والمطلوبية وهو بط بالاجماع والضرورة
وتقرير الدفع ظ اذ الاعمي ايضا يقول في مقام المطلوبية بلزوم دخول جميع الاجزاء المعلوم الجزئية اما بدليل
ما ذكرته من الاجماع والضرورة او بعدم انصراف اطلاق الاوامر الى الناقص المعلوم نقصه ولو
بجزء حقير **قوله** ويظهر الثمرة اي حين ما اعترف الاعمي بدخول الاجزاء باجمعها حتى الحقيرة في
المراد وكانه ايضا دفع لما يتوهم من ان الاعمي اذا اعترف بذلك فالثمرة في مقالته بالوضع للاعم
من الفاقد للجزء الحقير والجامع له مع انه كلما ورد الاطلاق في كلام الشارع فهو في مقام الطلب فلا
يفيد هذه المقالة من الاعمي اثرا في الشرعية فاجاب بان الاثر لا ينحصر في الطلب بل ربما يجعل في
الوضعيات كصيرورة الفعل الناقص سببا لصيرورة فاعله محلا لبرء النذر فراده بهذه الثمرة

هو شرح مقالة الاعمى بالوضع للاعم من الناقص المعلوم النقص مع اتفاقه على كون المطلوب هو التام وليس مراده
الثمرة في نزاع الصحيحي والاعمى حتى يحصل التكرار فانما الثمرة الاتية وهو في مشكوك الجزئية بهذا وانت خبير بان
هذا الاستدلال لا يجري في الوجه الاول بمعنى ان المطلوب لا يكون الا جامعا لشرائط الصحة فينبغي ان يرتبط باثبات
في وضع اللفظ للماهية على الاطلاق وان لم يجمع شرط الصحة والجواب بسبق على الاسم اختصاص
الوجه الثاني بهذا الاستدلال فتدبر ثم لنا ما ذكره ثمرة هنا انما يتم لو قلنا ان الموصول للعموم الوضعي كما
سيختار في بحث العموم كونه في حكم الاطلاقات فلا ينشأ الثمرة في النذر ايضا لان الاطلاق لا ينصرف
الى معلوم النقص نعم تظهر الثمرة لو اتى بلفظ يفيد العموم الوضعي كما لو نذر اعطاء اي مصل يصلي باي
صلوة فرض وتوضيح هذه المطالب في الغاية القصوى **قوله** ويتفاوت الاحكام بالنسبة الى الامرين
اي الاحكام الطلبية والوضعية تختلف بالنسبة الى ما يصدق عليه الاسم مط وبالنسبة الى الصحيح فيتعلق
الطلب بالصحيح دون مجرد المصداق ويتعلق الحكم الوضعي بمجرد المصداق وان لم يصح **قوله** ويظهر
الثمرة الى ان نزاع الصحيحي والاعمى من جهة الجزء وعلى الجهة الشرط كما مر في الوجه الاول وملخص ما يظهر
هذه الثمرة هو الجزء المشكوك الجزئية دائما معلوم الجزئية فلا يتعقل في مقام الطلب اصلا كما مر هذا
كله بعد ذاته والا فقد عرفت ومن هذا الاساس عن اصله بالنسبة الى الوجه الثاني **قوله** يتم المقصود اي
تحصيل الامتثال بالناقص المشكوك الجزئية لمقارنته **قوله** وجامعيته عطف على التامية بحيث يدخل عليها
عدم المعلومية مع عدم فرض الشك في الشرط في المثال لا يخلو عن وجه فان المفروض في المثال
الحضارة اشكال من حيث الجزء فقط فكيف يعلل عدم الامتثال بناء على الصحيح بعدم جامعية الشرائط ايضا
اللهم الا ان يقال المراد بالعطف الهيئة الاجتماعية لا تشريك كل من المتعاطفين بانفراده في عدم المعلومية
في محل الكلام لان في الفرض المذكور لا يعلم تامية الاجزاء واستجماع الشرائط جميعا بل لو علم فانما هو استجماع
الشرائط فقط ولذا قلت ان الواو بمعنى مع لو جاز على الاطلاق او يقال ان قوله لما فعلى
القول بكونها اسما للاعم يتم يتم المقصود كلام منقطع عن خصوص الوجه الثاني ونتيجة للوجهين معا
ومراده بالمقصود حصول الامتثال من حيث الشرط والجزء المشكوك جميعا وعدم حصوله على مذهب
الصحيحي يعلل بعدم معلومية تامية الاجزاء وجامعية الشرائط جميعا **قوله** ثم ان الاظهر عندي انها
حرر النزاع بالوجهين ورتب الثمرة عليه كلما اراد بيان مختاره وتخلص عن تحرير الاقوال
بادر بانها الاظهر بل الاشهر بين من تقدم او تاخر هو الوضع للاعم اي الماهية لا بشرط شيء
من الشرائط مطلقا امتزج معها فصار كالجزء ام لا وصرح باختياره من الاعاظم فخر الاسلام
في بحث المجازات من الايضاح والثانيان في الجامع والروض وبسط ثانيهما في المدارك
هناك

هناك ايضا والعامليان والكاظمي والحاجبيان في محل المعالم ونهاية الزبدة والمختصر وشرحه الا ان
في عبارة المعالم خبطا لا يضر اشرنا اليه فيما مر واصرح من عبارة العضد كما نقلنا وربما نحي الى الشهيد
وشرح الزبدة لصالحنا والى القاضي ابي بكر وابي عبد الله البصري ومن الاواخر جمع ممن عاصرناهم من
المشايخ الاساتذهم صاحب الرياض فانه كان لقدماء وبعض تزعزع امره في المسئلة واضطرب
غاية الاضطراب في اوايل الكتاب مشى مشي الصحيحيين حتى انه صرح باختياره في اوايل بحث الجمعة لكن
رجع عنه غير بعيد كما حكى عنه بعض من عاصره وايده بمشيه في شطر اخر منه بمشي الاعميين وهو حين
العم هذا فان مراده بالمعنيين الاعمية بالاضافة الى الشروط الخارجية والى الشروط المحققة للماهية
والحافظ الثاني خارج عن المتنازع فيه اذ تحصيل اجزاء الاصل في الماهيات الذي جعله اصلا فقد خلط في
المقدمة مضافا الى الحظ لنص اصله كما سمعته وستسمع فظهر انه ذاهب الى الاعمية بالمعنى المتعارف و
المعنى الاخر غلط في البحث وذهب جملة من الاولين وقليل من الاخرين الى الوضع للصحيح كالشيخ في العدة
حيث انه صرح في بحث المجمل بقوله الاسماء كلها مجملات محتاجات الى بيان الشارع وبمثله افاد في بحث الفعل
المنفي وعلى خط السيد في شرح الوافية بعنوان مستقل يصار في ذلك بعضهم الى الاكثر ويقتصر يحكي عن العلامة
البهبهاني العلامة عن العلامة لعبد الجبار ابن احمد وفي جامع الاصول عن ابي الحسين والامدي
والمحقق وذهب الشهيد في ظ قواعده الى التفصيل بين الحج فالاول وغيره فالثاني وسيجيء الكلام
كلام بما استبعد ما فاقوال المسئلة ثلثة **قوله** كما يظهر هذا مقام الاستدلال على المختار وقد استوفيناه
على في الغاية القصوى الى ان جاد الحادي عشر وايدنا بوجوه شتى واكتفى المصنف هنا بالاربعة وايد
ببعض وجوه هنا وباخرى في مقام النقض والابرام مع الشهيد **قوله** من تتبع الاخبار هذا اول
الادلة الاربعة وتقريره ان يقال نظرنا في اخبار كثيرة ان بناء عرف الشريعة على الاعمية فمعنى ما بينا اما الثانية
فظهر الاخبار بغيرات لعرف الشريعة فظنها كقطعها حجة اذ المسئلة لغوية تعني بالمعنى الاعم واما الاولى
فثابتة في موارد متشتتة نشير الى نبذة منها اخبار الحصى وبحث باسناد الصحة والفساد الى
مدلول الاسامي مثل انه لو فعل كذا صحت الصلوة ام صحت ابتداء او سؤالا وجوابا والكل ظاهر في
السلام والاذن النقض او التكرار لعلاله ولعيل انتفت الصلوة او تحققت ومنها اخبار وقد
باسناد الاعادة اليها مثل انه لو فعل كذا من المفسدات اعاد الصلوة بالغاء سابقها والتقريب
هنا ان الاعادة عبارة عن اتيان فرد من الهيئة بعد الاتيان بفرد اخر منها فنسبة الاعادة الى الصلوة
مثلا الى ما يقابل يشمل ما صدق الصلوة معه ومنها الاخبار التي صرح بعضها في
في طي النقض والابرام في كلام الشهيد واحتمال المجازية في الاخبار مندفع مرة بلزوم تكثره وقد

هذا البعض منهم السيد في الذريعة والعلامة والعميدي كما في نهاية السؤل حيث نقلوا عنه فيه في بعض المواضع وتكلموا عنه في الاخر منه

جعل من مثبتات واخرى بلزوم العرض عند الانتقال اليه والمزية الزائدة على اصل المراد والاعتناء
الى القرينه من لوازم المجاز ولا الكل في الكل غير معلوم مع كونه خلاف الاصل بل في البعض معلوم
العدم ومنها اشار اليه في الحاشية المنسوبة اليه هنا فان شئنا ذكر ذلك موضعا معه ما رواه
الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع ذبيحة من دان بكلمة الاسلام وصام
وصلى لكم حلال اذا ذكر اسم الله عليه قال العلم وتوضيح ذلك ان احداث الماهيات ووضعها من الشارع
لا ينحصر فائدتها في الامتثال بها والتقرب الى الله فقد يكون مع ذلك علامة للمسلم ومميزا له عن غيره
بل الاصل الاسلام والايمان واظهارا للشهادتين له فائدة غير نفس حصول العفو بالقرب
الالهي لمظهره ولذلك كان يقبل ذلك من المنافقين في بدو الاسلام وفائدته مزيد
شوكة الاسلام وتقويته بكثرة المنتحلين له وكسر سورة الكفر وانجاد اهله الى غير ذلك
من الفوائد المتصورة في كل واحد واحد منها الى اخر ما افاده قوله ويدل عليه عدم صحة
السلب اه الثاني من الادلة عدم صحة سلب الاسامي عما فقد فيه شيء من الشرائط ولو
كان معلوم الشرطية فيكون حقيقة فيما يعمه اما الثانية فلما مر مفصلا من ان عدم صحة
السلب امارة الحقيقة اما الاولى فلانه لا يصح عند اهل عرف الشريعة ان ينفى عمن علم
بفساد صلوته بفقد شرط مثلا انه لا يصلي وفي مشكوك الفساد بطريق اولى ومن شواهد
ذلك انهم لا يسمون العوام واكثرهم كذلك تاركي الصلوة ولا يجرون عليهم احكامه واما
فانهم يكذبون من قال هؤلاء والله ما صليت ما دام عمره ابدا بل اطفالكم مجهولون في هذا
التكذيب لا يقال قد يصح السلب في نحو لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لانه يجوز ان يجب لعدم معلومية
العدم على سبيل الكلية كما في نحو ما يقال لزيد لست بانسان ولانه منقوض بنحو لا صلوة لجار
المسجد الا في المسجد ما فقد فيه شرائط الكمال بل ومع اجتماعها والوقوع باعلى درجات الكمال
كما في الصحيفة السجادية فلا استشهد على صيامي بنهار او لا بتهجدي بليل والتاويل في امثال
ذلك بحيث تصفوا عن شوب الكذب صرف الاخبار عما فشا هضم النفس واستقلال
الخير وارشاد الغير فان قلت الصحيحيون ايضا من اهل العرف وهم يصححون السلب قلنا اذ صانهم
مسبوقة بالشبهة والمعتبر في امثال هذه الامارات خلو الذهن عنها كما مر فانهم لو خلوا
وطباعهم لتبعوا غيرهم ولو فتح هذا الباب لانسد باب التمسك بامثالها قوله واكثر
ما علم فساده فيه بالاكثر لان الفساد بمعنى عدم ترتب الاثر على العمل قد يكون بخلل
بجزء من الماهية وح يصح السلب قطعا مطلقا ولو كان حقيرا على التحقيق وفي غير هذا
وتبادر القدر المشترك منها هذا ثالث الادلة تقريره ان مطلق الطبيعة هو المتبادر من تلك

الالفاظ

الالفاظ مجردة عن القرينه فيكون فيه حقيقة اما الثانيه فظاهرة لما مر من ان التبادر امارة الحقيقة بل من اقويها
اما الاولى فلانا لا نفهم من قول القائل رايت رجلا يصلي وجماعة يصلون الا ما ذكرنا بشهادة المبادرة الى الاخبار
بمجرد الرؤية من دون التفات الى الصحة علما او ظنا بل ولا تخيلا ولا يكذب لو ظهر الفساد وكذا من قولنا
فلان ايضا بشهادة التكذيب لو ظهر الاتيان بالماهية ولو مع الفساد ويؤيد ذلك ان كثيرا من المتكلمين
عكسوا اثبات الحقيقة الشرعية بتبادر الاركان مثلا او الركعات من لفظ الصلوة من دون بالصحة وا
اوردوا عليهم بوجوه شتى ليس هذا منها قوله ويلزم اه هذا رابع الادلة تقريره انه لو كان موضوعا
للصحيحة لزم تعدد الماهية في كل عبادة بما لا يحصى والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الماهية على ذلك
التقدير اخذت معتبرة بشرائط الصحة وهي في الموارد الغير المحصاة مختلفة وبذلك تختلف
الماهية واما الكلية فكما قرره المص من اختلاف شرائط الصحة بالنسبة الى اختلاف احوال المكلفين
في صلوة الظهر مثلا الى اخره واما الثالث فلان الماهيات المعتبرة تختلف باختلاف قيودها
واما بطلان التالي فللاتفاق على ان ما جاء به النبي ص للظهر انما صلوة واحدة لا صلوات غير
محصورة وكذا العصر وكذا المغرب وهكذا ولهذا سمي بالخمس ولو قيل ان الصحيح انما اخذ الماهية
معتبرة باحد هذه الخصوصيات وهو امر وجداني ولم يرد نفس هذه وهذه وهكذا الكل في ثبوتها
قلنا مع ان مفهوم احدها امر انتزاعي لا يدركه الا الاذكياء واساسي العبادات من
الامور المشتركة بين الخواص والعوام فيه ان مفهوم احدها انما يصح فيما يكون على سبيل
التخيير والبدلية بل معتبرة في كل موضع بخصوصية خاصة على سبيل التعيين بحيث لا يكلفها
في هذا الموضع خصوصية اخرى فاين التخيير والبدلية حتى يصح مفهوم احدها فتدبر
قوله والمتوهم فان بناءه على الطرف الاخر الذي مظنونه ان يكون الوهم بمعنى الظن
فانه شايع الاستعمال فيه في الجملة قوله والمحبوس من حيث الوقت والقبلة والمكان وغير
ذلك حتى انه يصلي في المغصوب بما لا يستلزم تصرفا زائدا على الكون قوله والمضطر كانه
من باب ذكر العام بعد الخاص والافراد الاخر الخوف والمحاربة باصنافها قوله وهكذا اي المتوهم في
جزئيات توجهه والمريض في اصناف مرضه الى اخر الشقوق الاولية قوله الى غير ذلك من
اصناف المكلفين المبتلى بكل ما يلزمه في شيء من مقدمات الصلوة او مقارناتها كفاقد المكان وفاقده
واجده وذو الجبائر والسلوس والمبطون والمستحاضة وذو القروح وقريب العهد بالاخرس
والاصحاء من هذا العلل والجامع والمنفرد الى غير ذلك قوله فلا يلزم شيء من ذلك فان هذه الطوارئ
من مشخصات الماهية وعوارضها المكتنفة لا من قيودها قوله مع ان الصلوة هنا من جملة

مؤيدات المطلب تقريره لنزيق ماهية المقيد كالصلوة مغايرة لماهية قيود الصحة كالوضوء واضرابه
والظاهر من تغاير الماهيات تغاير الاسامى وعدم مدخلية القيود فى تسمية المقيد كعكسه المسلم
وهو يناقض المطلب الصحيح والاول ضرورى مسلم والثانى مقتضى استقراء الاوضاع والاصطلاحات
فانه لا دخل لقيود الصحة فى تسمية المقيدات فى شئ منها كسائر القيود من الاعتقادات فاكون
ذهنا او خارجا على التحقيق فان الانسان مثلا لم يوضع الا للطبيعة الحيوان الناطق سواء ترتبت
اثاره عليه كالنبى الزكى اولم يترتب كالمجنون المغفول وكذلك الماء والخبز والقلم والقدوم الى
غير ذلك بل ومع هذه السيرة سارية فى المجازات ايض فان العرب لما رخص استعمال الاسد فى الرجل
الشجاع والغيث فى النبات رخص استعمال هذين اللفظين فى متلك الطبيعتين على سبيل
الاطلاق وان كانتا ف دنين كالشجاع الزمن والخضراء الدمن وهكذا واما الثالث فظ
معروض وعلى هذا التقرير الوافى ينبغى على المهم سوال جعله لسياق المؤيد بدون الدليل كما
صنعناه فى الغاية القصوى الا ان يق انه ايض اراد الاستدلال وان لم يصرح به بقرينة ذكر التاييد
بعده وعلى هذا يصير ما ذكره من الادلة على الاعمية خمسة قوله وكذلك اتصاف الصلوة بالتلبس
لما يق ان الصحيح لا يقيد الماهية بانفس الماهيات المتغايرة بل بالتلبس بها فالمقدمة الاجزاء
ممنوعة فدفعه بان تلبس الماهية بها ايض ايض ماهية متغايرة مع اصل الماهية فدخليته فى
التسمية خلاف الظاهر ايض قوله فى اشتراط شئ بشئ يعنى ترتب الاثر كانه يق عليه ان
ما يات القيود وان كانت متغايرة لماهية المقيد الا انها ليست باجنبية محضة بل هى
شروط لصحتها التى هى بمنزلة نفسها فلا غرو فى مدخليتها فى التسمية فدفعه بان
ذلك غير رافع لما ادعيناه من الظ المستند الى الاستقراء على ما حررناه قوله ومما يؤيده ملخص
التاييد ان الفقهاء صرحوا بان زيادة شئ من الاركان كالركوع مثلا مفسد للصلوة وهو يبطل خلاف
مذهب الصحيح بيان ذلك ان الركوع الزائد عمدا اذا كان مفسدا كان حراما واذا كان حراما كان
فاسدا واذا كان فاسدا لزمهم بمذهب الصحيح ان لا يسموه ركوعا مع انهم يسمونه فى تلك
العبارة كما عرفت فهو مناقض لمذهب الصحيح واما الحرمة فلان ابطال الصلوة عمدا حرام واما الفساد
فلان النهى فى العبادة يقتضيه واما انه يلزمهم على مذهب الصحيح عدم التسمية فبالغرض قوله احتجوا
بالتبادر وصحة السلب عن الفاسد هاتين الحجتين لهم بنهج واحد بان يق المتبادر منها الاسامى
الصحيح فثبت وضعها له ويصح سلبها عن الفاسد منها فثبت مجازيتها فيه وهو يستلزم وضعها للصحيح ايض
اما الثانيت ان فنقت ان يتمامرض لنزالتبادر امارة الحقيقة وصحة السلب امارة المجاز واما الاوليان

٢ العارض الشرائط تقريرهم

جنا ابدا

فبالوجدان ومن شواهد اوليهما انه اذا حضر وقت الصلوة والتفت المتكلم الى خطاب الشرع كقوله اقيموا
الصلوة يخطر بباله فورا انه هو مستجمع الشرائط ولبيدو لتهيئة ما يفقد منها من اللباس والمكان و
الطهور وغير ذلك ومن شواهد ثانيهما انه لو عرف المتشرع لمن يكبر ويركع ويسجد عاريا خاليا
من شرائط الصحة ما اديت الصلوة قوله وفى الاولين منع الجواب عنهما ايض بنهج واحد والمختصر منع المقدمتين
الاوليين منهما ان اراد المستدل التبادر وصحة السلب حاصلين فى اللفظ مجردا عن القرينة
كما هو الشرط فى كونها امارة للحقيقة والمجاز كيف وقد اثبتنا سابقا ان المتبادر من الاسامى بدون
القرينة هو القدر المشترك ولا يصح سلب الفاسد عنها كذلك وان اراد تبادر الصحيح منها فى حيز
الاوامر وصحة السلب الفاسد منها كذلك فالاوليان مسلمتان لكن الاخرى انما يتعلق بالفاسد
لكن اللازم من ذلك مرادية الصحيح من الاوامر والمدعى اعم من ذلك لانه لا ينحصر فى تعيين
مدلول الاوامر بل فى تشخيص الموضوع له مطلقا وان لم يقع اللفظ فى حيز الامر كما فى التعليقات
والاحكام الوضعية من حلية الذبيحة وغير ذلك مما مر الاشارة اليه وليس هذا عين
النتيجة ولا مستلزما لها اما الاول فظ واما الثانى فلانه تبادر مع القرينة ولا يثبت
به الوضع لا يقال ان القرينة محتملة حتى ترفعها باصل العدم ونقول ان الاصل فى التبادر
ان يكون وضعيا بل ندعى العلم بالقرينة بملاحظة الادلة التى اقمنا على الوضع للاعم
قوله وكون الاصل فى مثله اه تقريره ان يق حكم الشرع بنفى حقيقة الصلوة عما لم يطهر
بالطهور وكلما كان كذلك فقد ثبت وضعها للصحيح واذا ثبت فيها ثبت فى غيرها اما الاخرى
فظاهرتان مطويتان فى العبارة واما الاولى فلان ظاهر النبوى المعروف لا صلوة الا بطهور
نفى حقيقة الصلوة وما يشبهها بدون الطهور لانه المعنى الحقيقى للكلمة لا والاصل فى الاستعمال
الحقيقة فلينفى العبارة الا سند المقدمة الاولى سندا باد لجزئى سنده قوله واما
قوله لا صلوة اه محجوج بالصدد من الجواب الى قوله ثم اعلم وجه ثلثة فاولا بمنع المقدمة
الاولى وانا لا نم نفى الحقيقة ظاهر لفظ هذا النص بخصوصه وما ماثله بما فهم فيه الاسامى
الشرعية المتنازع فيها وانا لا نشك فى ذلك نظرا الى نظائرها المذكورة فى المتن و
يكفينا الشك سيما ومع الاستناد بالنظائر لان الاثبات على المستدل ومبنى هذا
الجواب على ان الشرط فى حمل اللفظ على الحقيقة ظهور عدم الصارف ولا يكفى عدم
ظهوره وثانيا بمنعها ايض وانا لا نكتفى بذلك وندعى ان لا فى هذه الهيئة التركيبية
بعنوان الكلية خرجت عن حقيقتها فصارت ظاهرة فى نفى الصفة دون اصل الماهية

قوله ان كلمة لا حقيقة في نفي الحقيقة والاصل في الاستعمال الحقيقة فهي لكن منها لم يثبت خلاف الاصل
بعنوان الكلية كما لا جلي في الدار واما خصوص هذا التركيب المعقب بكلمة لا بكلمة الا فكلا حيث يثبت
خلاف الاصل فيها بعنوان الكلية بشهادة ان نفي الذات موجودة في كثير من مواردها كالامثلة التي ذكر
البيان في المتن وفي بعضها كالصلوة الا بطهور لو شك وفرض تردد الامر بين نفي الذات ونفي
الصفة يصير مجرد امكان نفي الذات بسبب الخروج الهيئة عن المعهود العرفي وكلمة لا عن
الظاهر كما لا دور ولا تلحقها بالوضع الاصلي اللغوي ويتحصل الجواب الثاني ادعاء الحقيقة
العرفية في الهيئة التركيبية او المجاز المعهود العرفي وان الاصل فيه انقلب
توجه المنع فيما ادعوه في خصوص اكثر النسخ هكذا الى قوله فيه ان القدر المسلم وهو مطابق لما
قررناه من استخراج الجوابين من هذه الفقرات وتثليث مجموع الاجوبة ثالثها يا بي عنه ذيل
العبارة عند قوله وايضا نقول وفي نسخ اخر فيتوجه المنع الى قوله فان القدر المسلم وعلى هذا المجموع ما
من الجواب وجهان ثانيهما ما يأتي واولهما هو المستخرج من مجموع هذه الفقرات وقوله فان القدر
المسلم تعليل له فليحمل على اخر والكل كما ترى ان الاول في مقام الابرام اقوم حيث انه ابرم ملخص
الجميع منع المقدمة الاولى وان الاصالة لحقيقة اللغوية لا تجري هنا   واما ثانيها فمضمونه لا
يحصل بالاستقراء والظهور العرفي لهذه الهيئة في نفي الصفة دون الذات اما بالمجاز المعهود
او بالحقيقة العرفية   وفيما سيأتي يعني ان الاستقراء الناقص انما فيه كذلك في بعض الموارد
ما اقحم الاقحام هنا يعني الادخال   وهو لا يخرج اي امكان نفي الذات في بعض موارد هذه
الهيئة لا يخرجها عن ظاهره فيه وفيما رايته من النسخ عما هو ظاهر فيه وكانه من غلط النساخ
ولذلك تداول العلماء هذا التداول اي لاجل ان هذه الهيئات المشكوكة لا يصير منشأ للتزلزل في حصول
الاستقراء في نوع الهيئة وثبوت ظهورها العرفي به في خلاف الحقيقة اللغوية عامل العلماء معها ايضا
ايضا معاملة مقتضاه الاستقراء وحملوه على نفي الصفة ايضا الا قليل منهم وهم الصحيحيون فلم يراعوا
فيما شك مقتضاه الاستقراء وحملوه على نفي الذات والظاهر انهم ايضا لم ينكروا ثبوت اصل الاستقراء
وتحقق مقتضاه في نوع الهيئة وانه ظاهر في نفي الصفة بل لاجل ابداء القرينة الصارفة في خصوص هذه
المادة عن الظهور النوعي الطاري المسلم في سائر الموارد وفي بعض النسخ تداولها العلماء وهذا اوصل
وهو غير مناسب كما لا يخفى   ثم نقول لما يلي بهذا ايضا يتم المرام لخصم وهو حمل النفي المتعلق به
على نفي الحقيقة غاية الامر انه لاجل القرينة لا لاجل اصالة الحقيقة القديمة فقد اسست اساسا
جديدا للخصم فدفعه بانه مستلزم للدور   سيما مثل قوله لا صلوة لجار المسجد وجه الخصوصية
ذكر

كون المقحم فيها ايضا لفظ الصلوة نفي كالذي في المتنازع فيه بخلاف نحو لا عمل الا بنية لان نفي الكمال
العمل من نفي الذات من نفي الصحة قوله الا ان يكون مراد المستدل اي الصحيحي في مقام الاستدلال
على موضع النزاع الذي نحن بصدده وهو ان مدلول الاسامي هي الصحيحة لا في مقام الاستدلال لاجل
رفع الاجمال فانه قد ذكر فيما ثنا والكلام على سبيل الاستطراد ما الباعث على هذا الاستدراك
امكان تقريبا استدلاله بوجه لا يتوجه عليه الجواب السابق فاراد دفعه ايضا والفرق بين
التقريبين ان بناء الاول على عدم اعتراف التغير في اصالة الحقيقة القديمة راسا وادعاء
بقائها في اي هيئة ومادة وعلى هذا يرد عليه القطع بالتغير في هذه الهيئة التركيبية في
مواضع بالضرورة وموضع البحث وان كان مما فيه الا انه لما اشترك مع المواضع المجزومة في
الهيئة لا جرم يلحق النظائر فيحكم في نوع هذه الهيئة باطراد نسوخ التغيير وكونه ظاهرا في نفي الصفة
وعند ذلك يسقط الاستدلال وبناء الثاني على الاعتراف بتغير اصالة الحقيقة القديمة في هذه
الهيئة التركيبية ان كانت في الموارد المجزومة واما موضع النزاع الذي فيه مقحم وان كان
تلك الهيئة ايضا لكن لما اختلف بحسب المادة مع المواضع المجزومة حيث اقحم فيه لفظ العبادة
وامكن نفي الذات فيه بخلاف المواضع المجزومة فان المقحم فيها اما غير العبادة او لا يمكن
فيها نفي الذات جزما فلاجل هذا الاختلاف المادي انكر طرد التغيير اليه وادعى بقاءه
على اصالة القديمة مقولة لان الاصل في نحو لا صلوة الا بطهور عدم المثل فيه خصوص هذا
الصنف لا نوع هذه الهيئة مطلقا ومنشأ الانكار ان الاصل هو الحقيقة القديمة غاية الامر انه قطع
اخرجنا عن مقتضاها في المواضع المجزومة بنفي موضع النزاع بطوق مقتضاها وان اشترك
في الهيئة النوعية الا انه صنف عن صنف اخر بحسب المادة واستقراء صنف لا يجدي في صنف اخر فلا
عرف في اختلاف معها وتبعية الحقيقة القديمة قوله ولا يذهب ذلك الخلاف لا اتصاف المحض
الجواب ان مجرد اختلاف المادة للافراد مع اغلبها في بعض خصوصيات المادة مع اشتراكه معه
في الهيئة التركيبية لا يجعله صنفا ممتازا عنه بحيث لا يجري حكمه بسبب الاختلاف الصنفي والا
لانسد باب الاستقراء وانسد باب الابد ولا يكون المجال للاختصاص ايضا شيوع وكثرة بحيث يعد
في العرف صنفا براسه قبالا للصنف الاخر فيما نحن فيه ليس كذلك قوله والانصاف
هذه غاية الدرب في المحاربة حيث سلب عن خصمه سلاحه بالقهر والغلبة وحاربه بها فقد
اثبت الاعمية بهذا الدليل الذي تمسك به الصحيحي والتقريب من هذا الطرف ان الشارع حكم بنفي

الصحيح بدون الطهور وكلما كان كذلك فهو مسلم للاعم اما الاول فلما اسلفناه في مقام الجواب واما الثاني
فظاهر فانه لما حكم بفقد صفة الصحة بدون الطهور استلزم ذلك عدم مدخلية الطهور
في اصل الذات فان الاصل في السالبة وجود الموضوع ولو قيل ان الصحيح يجعل الصحة دخيلا في الذات
فبنفيها ينتفي الذات ايضا فلا يستلزم نفيها الاعمية قلت الصحة المنفية بالنفي هي الصحة الزائدة
على اصل الذات لا مكان دخيلة فيها كما في النظائر والصحة بهذا المعنى هو المأخوذ في المقدمة الاولى
وذلك يستلزم الاعمية قوله وايضا نقول بعد التسليم جواب ثالث عن اصل الدليل بمنع المقدمة
الثانية تقريره انا لو سلمنا ان الشارع حكم بنفي الصلوة بدون الطهور ولكن لا نم انه يلزم من ذلك
وضعها للصحيح وكون النفي بالنفي لاجل كون التلبس بالطهور من شرائط الصحة واشتراط
الصحة في الماهية لاحتمال وضعها للماهية لا بشرط الصحة وكون النفي بالنفي لاجل كون التلبس
بالطهور من شرائط الماهية المطلقة شرطا ركنيا كالتعري من اجزاء ما لا يؤكل لحمه كما ان
الركوع مثلا جزء لها كذلك وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من ان اشتراط الصحة في الماهية
ببعض الوجوه يستلزم اشتراطها فيها من جميعها لعدم الفارق وتنقيح المناط لان
بناء هذا الجواب على منع كون الطهور من شرائط الصحة لاجل تسليمه على ما قررناه هذا وجه وجيه
لرفع الاجمال عن هذا التركيب في خصوص هذه المادة وان لم يتعرض له من سبق علينا فيما اعلم
هذا لكن يبقى على المص شيء واحد هو ان هذا الوجه لا يمشي على التحقيق في نحو لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فلم يتمسك الخصم به فانه نجاة اليس لوهن الجواب من دون ضرورة بيان ذلك ان المعروف
من الفقهاء انهم لم يجعلوا القراءة من شرائط الماهية ولم يعاملوا معها معاملة الركنية بمعنى بطلان الصلوة
بالاخلال بها الا عن عمد نعم حكي بعضهم ركنيتها عن بعض اصحابنا واخر عن ابن حمزة لكنه شاذ نادر
مخالف للاصول والادلة على ما شرحناه في العروة الوثقى وكون هذا الجواب بالنسبة الى هذه المادة
الزاميا بخلاف مادة الطهور مع انه غير ملايم للسوق يبتني على كون هذا القائل النادر صحيحيا
ولم يعرف قوله ثم اعلم ان كلام الشهيد على التحقيق مظهر للقول بالتفصيل في الاسامي بين
الحج والباقي انه في الحقيقة ثالث الاقوال في موضع النزاع كما اشرنا اليه عند تحريره نظرا الى حكم
لفظ الاطلاق المتفرع عنه والمثبت فيه فانه عبارة عن تسمية المعنى باللفظ مجردا عن القرينة
كما هو موضع البحث مضافا الى شواهد اخر طويته تاتي اليه الاشارة ولكن المص لم يسق كلامه
بهذا المساق بل جعله من تنبيهات المقام ولواحقه فحمل كلامه على ان غرضه تعيين المستعمل فيه

اذا احتف اللفظ ببعض القراين فانه في مقام الطلب في غير الحج يكون هو الصحيح لا غير وفي غيره اعم
منه ومن الفاسد لا لتعيين المسمى مع قطع النظر عن وقوع الاسامي في مقام الطلب مجردا عن جميع
القراين كما هو مورد النزاع فانه يمكن ان يكون في هذا المقام اما صحيحيا مطلقا او اعميا كذلك لا مفصلا فيه
توضيح ذلك ان كلمات الاصوليين في المطالب اللغوية غالبا في بيان مسميات الالفاظ ومدلولاتها
من حيث هي مجردة عن القراين كقولهم الامر للوجوب مثلا وقد يكون في بيان مدلول اللفظ فاما قرن
ببعض القراين كقولهم الامر الوارد عقيب الحظر هل يفيد الوجوب او الاستحباب او الاباحة الى اخر
اقوال المسئلة وهذا في غاية الندور بل وجدتهم هو الاول فحضر ان كلام الشهيد من قبيل الاول
وانه بصدد بيان مدلول الاسامي من حيث هي مجردة عن القراين فما صح جعلنا بالصحيح في
غير الحج وفيه بالاعم بظاهر المنصرف من لفظ الاطلاق وما يأتي من الشواهد والمص زعمه من قبيل الثاني و
انه في مقام بيان مدلول الاسامي من حيث هي واقعة في حيز الاوامر وان غير الحج لا يؤمر الا بصحيحه
بخلاف الحج فانه ربما يؤمر بفاسده ايضا هذا مع ان لفظ الاطلاق في كلامه بمعنى مطلق الاستعمال ولا
بعد لفظ يقدر بعده ايضا قولنا في مقام الطلب فقد ارتكب في الكلام خلاف الظاهر من وجهين فجعل حاصل مراده
بلا يطلق لا يطلب ولا نزاع انه تكلف لا وجه له وايده بعدم تمامية دليله في شرط الحج وان جزئيات
في والدليل لا يصير سببا لصرف ظاهر عبارة الاختيار الى القول الصحيح فالالزم ارتفاع النزاع
في الماهيات طرا لامكان هذا التاويل في الجميع قوله الماهيات الجعلية كالصلوة وغيرها
لا الفسادها بقرينة لا يطلق باي من الوجهين ثم ان التفصيل بين الحج وغيره يستتبعه المص ايضا خلاف
التحقيق بل الحق تفصيل اخر وهو ان الطلب لا يتعلق الا بمعلوم الفساد دون مشكوكه سواء فيه الحج وغيره
قوله لا يطلق على الفاسد الا تكلف في هذا الشرط على ادلة الصحيحيين بهذا وفي الجواب الجواب وبعدنا
المص على استقراء النصوص والفتاوى وقرينة الطلب فيه انه ان اراد معلوم الفساد فحق والا فكلا
قوله لوجوب المضي فيه تقريب الاستدلال انه هذا الشرط عبدا فيه ان الشارع امر باتمام الحج الفاسد ولا يكون
ذلك الا لكونه حجا حقيقة فهو مسلم للاعم والمدعى في هذا الشرط حق وفي الدليل ضعف لمنع المقدمة الثانية
لامكان ان يكون الامر بالاتمام لا لاجل كونه حجا بل لاجل انه اتمام لاعمال الحج وفيه مصلحة كامنة وبخلاف المص
لي معلاه ولم يكون الحج الفاسد مامورا به فاستعمل لفظه في فاسده في مقام الطلب فثبت جزئيا مكان منع
الثانية ايضا فان الامر يتعلق بالحج الفاسد بان يقول الشارع حج وان كان فاسدا بل قال العلماء ما شرع فيه
من اعمال الحج قوله فلو حلف الربط بين هذه الجملة وما بعدها هو الربط بين اصل المسئلة وفرعها الا بين

لا بين القاعدة الاصولية وثمرتها والفرق ظ فان الجزم بحكم القاعدة يستلزم الجزم بحكم الثمرة كقولنا ان التكليف
مع العلم بانتفاء شرطه الفعل يتمم والجزم باصل المسئلة لا يستلزم الجزم بفروعها بل بعد الفراغ عن الاصل والجزم
بحكمه يكون الفروع محل النظر بل بحكم الاسلام لا لكون موضوعها منشأ للافراد الخفية لموضوع الاصل او
مشابها له كقولنا بعد ذكر المسئلة السابقة وهل العلم الناشئ من جانب المكلف بهذه المثابة او لا وهل العسر
في حيز التكليف كالمستحيلات ام لا فيهما اشكال للخلاف والترديد فيها في الحكم بقوله ويحتمل شاهد على
ما قلنا وايضا لو كان من باب بيان الثمرة لكان الانسب ان يقول فلو حلف على ترك الصلوة مثلا يحصل الحنث
بالصحيحة لا الفاسدة لا بان يجعل العنوان الاكتفاء بحسب الصحة ولو طرء الفساد فهذا بمنزلة ان يقول
الصحة التي اعتبرناها في المسميات لابد في صدق الاسم وان يكون الفرد الذي يعني منه هي الصحة المستقرة
لتمام العمل او يكفي في تحققه مجرد الشروع فيه صحيحا وان ارتفعت الصحة في الاثناء فالكلام في
بيان حكم الفرد الخفي من موضوع اصل المسئلة وهي الصحة المعتبرة قوله على ترك الصلوة يجيء
من المص توجيه صحة الحلف على هذا الترك مع انه مرجوح بادي الراي وصحة الحلف يتوقف على رجحان
المحلوف عليه بان المراد ترك الصلوة في الامكنة المكروهة مثلا فيكون راجحا في الجملة وان فرع
جانب الترك بمعنى ان الاكتفاء بالفعل موصوفا بالصحة الغير المستقرة هل يكون مخالفة للنهي
عنه ام لا دون ان يقول هل يكون مخالفا للامر به لوضوح الحكم بالمخالفة في الثاني فلو حلف على
فعل الصلوة في المسجد اول الزوال لا يحصل الامتثال بمجرد الدخول فلو افسده ترتب الحنث ايضا
والفرق ان الاطلاق في حيز الامر لا يمتثل به الا باتيان الفرد التام جزما فالاكتفاء بالفرد
الخفي يستلزم المخالفة المستلزمة لحصول الحنث بخلافه في حيز النهي فان قلنا بانه كالامر لا يحصل
الانتهاء الا بترك الفرد التام وان اتى بفرد خفي فاذن لا يحصل المخالفة كما احتمله اخيرا وان قلنا
بانه ليس كالامر فلا يحصل الانتهاء الا بترك جميع الافراد حتى الخفي منها فح لا يحصل الانتهاء باتيان
الفرد الخفي ويحصل المخالفة المستلزمة للحنث كما بنى الحكم عليه اولا وهذا وفي هذا التفريع وسوق
الكلام المفرع اشارة الى ان كلامه في التسمية لا في مقام الاوامر كما سنوضحه قوله ويحتمل عدمه
يجيء من المص تعين هذا الاحتمال او تحريب بنيان الاول وهو حق حتى لو اكتفينا بمسمى الصحة
بل لو قلنا بوضع الاسامي للاعم على بعض الوجوه وتلخيصه ان مصداق المركبات لا يتحصل الا
بتحصل جميع اجزائها فبمجرد الدخول في الصلوة مع كونها اسما للمركب كيف يثبت الحنث قوله
اقول الظاهر ان هذا ما تلونا عليك من ابتنائه على تاويل كلام الشهيد بحيث يخرجه عن اختيار
القول بالتفصيل في اصل المسئلة الصحيح والاعم وانه في مقام بيان فرع تلك المسئلة فان الاولى

نجز

[illegible]

في حيز الاوامر ما خالفها قوله من قوله الا الحج سيأتي توضيح وجه الظهور في طي قوله وذلك
وملخصه انه ان النفي لا يطلق على ظاهره ويقال ان المراد نفي تسمية الفاسد بها عن اصلها مع قطع
النظر عن وقوعها في حيز الطلب فاما ان يريد بالتسمية المنفية التسمية الاعم من المجاز و
الحقيقة او خصوص الحقيقة والضرورة قضت ببطلان ويجيئه بابسط وجه ايضا والثاني ايضا
باطل حيث ان ما نفاه في غير الحج قد اثبته فيه فلزم ذلك ان يكون التسمية بالفاسد ثابتا في
الحج على سبيل الحقيقة مع الاتمام التقريب بين هذا المدعى ودليله لان الامر بالمضي في فاسد الحج لا يستلزم
كون فاسده يسمى الحج حقيقة اذ يجتمع ذلك مع كونه مجازا فيه فانه لا ضير في ان يكون الحج مجازا في الفاسد
وقد امر الشارع باتمام بقية اعماله اذا اخل ببعضها وانما المستلزم لذلك ان يقول لوضوح التسمية
الحقيقية فيه واذا بطل شقي التسمية ظهر انها ليست مرادة لا نفيا ولا اثباتا بل المراد نفي طلب
الفاسد في غير الحج ومطلوبيته فيه وانت خبير بان هذا الاستدلال على اي من التقديرين
لا يتم اذ بمجرد الامر باتمام بقية الاعمال لا يستلزم مطلوبية الحج الفاسد وان الحج اذا وقع في حيز
الامر يمكن ان يراد به الفاسد فقول الشارع حجوا لا يمكن ان يراد به الا الحج الصحيح كالصلوة ففي مقام
الطلب ايضا تساوي الجميع غاية ما في الباب ان في الحج امر الشارع بانه اذا فسد وجب الاتيان
ببقية الاعمال لا انه حكم بان مراده بلفظ الحج في خطاب حجوا هو ما يشمل هذا الفاسد و
الحاصل ان ايجاب الشارع اتمام الاعمال بدليل منفصل لا يستلزم دخول مجموع الهيئة الفاسدة
في المراد بالامر بالحج الواقع في حيز الطلب فاذا اشترك كل من التقديرين في هذا المحذور فلا
يبقى وجه للتاويل كلامه وصرفه لا يطلق عن ظاهره فالاولى ما ذكرنا من ابقائه عليه وحمله
على القول بالتفصيل في اصل التسمية على سبيل الظهور بالحقيقة ولو يرد عليه لعدم تمامية
الدليل في طرف الحج وان تم اصل المدعى فيه بناء على الاعمي وكذا يمنع المدعى في جانب غير
الحج ايضا بما مر قوله ان كلامهم فيما رأيناه من النسخ وهي كثيرة الضمير بلفظ الجمع مع انه لم يكن
في كلام الشهيد نسبة هذا التفصيل الى القوم فلعل المص اخذه من سوق كلامه حيث
فرضه مفروغا عنه غير مختلف فيه من احد اصلا مع ان ديدنه ذكر الخلاف في المسائل
قوله في الاوامر قد عرفت انه صرف للفظ الاطلاق مثبتا ومنفيا في كلام الشهيد
من دون دليل وتاييد ومن عرفان سوق كلامه يأبى عن ذلك حتى باعترافه عند قوله وما
ذكرنا ظاهر الى قوله لا يبعد قوله لا في اطلاق التسمية والاصطلاح اي شيوع الاستعمال في
استقراره الفرد المشترك بين الحقيقة والمجاز المعهود العرفي فلم يرد بالامرين الاولين
اول الامرين الاخيرين وانكانا فيه ظاهرين لما اتى من الترديد في ارادة الشهيد
قوله مثل الحج فانها اي الفاسد من غير الحج من الصلوة والصوم ونظائرهما قوله وموجبا
فيما عندي من النسخ بدون التاء ومعها انسب قوله بمجرد ذلك اي بمجرد تلبس الذابح بها

بما ذكر من العبادات الفاسدة قوله ان قلنا بذلك اي بجواز اكل الذبيحة بمجرد ان يرى ان الذابح
يصلي مثلا من دون قيام شاهد او شهادة او سوق وما يادي ذلك قوله ويحتمل ذلك
اي يحتمل جواز اكل ذبيحته من سائر لوازم الاسلام كجواز مناكحته ووجوب تجهيزه وطهارة بدنه
الى غير ذلك قوله وذلك لانه تعليل لقوله يظهر فهنا اشارات اربع منها اليه قد عرفت
مراجع الجميع قوله فان التسمية في كلام الشارح اه هذا الكلام بحسب الظاهر مع سابقه يحتمل وجهين
احدهما ان يكون تفصيلا لما اجمل سابقا في اول شقي الترديد وحينئذ يريد الشهيد بالاطلاق
الاعم من الحقيقي من نفي الريب في تحقق الاطلاق في الجملة في غير الحج ايضا لانه في تحت الاحصاء
في كلام الشارح والمتشرعة فالمراد بيان بعض تلك المواضع من الاخبار وانما الغرض لطوله في مقام الاتصال بشقي
الترديد والحاصل بعد لفظهر ان مراده بالاطلاق على سبيل المطلبية المطلوبية ثم تفصيل تلك المواضع وعلى
هذا فيكون مراده بالتسمية القدر المشترك بين الحقيقة والمجاز وليس مقصوده من الاخبار الا اثبات
ذلك وثانيهما ان يكون مربوطا بثاني شقي الترديد وحينئذ انه يريد بالاطلاق الحقيقي فانه لما حكم فيه بانه لا معنى
لتخصيص الحقيقة بالحج ولا التفصيل فظهر من كلامه انه على هذا التقدير لا يصح الكلام في شيء من المستثنى ولا
المستثنى منه ثم بين الوجه في الثاني بعدم مساعدة الدليل المذكور له وهو وجوب المضي وان كان اصل المطلب
حقا فيبقى توجيه منع صحة الكلام في جانب المستثنى منه وانه لا يصح نفي التسمية الحقيقية فيما عدا الحج ايضا فانه لا
يقابل الا بالانكار وكيف بانكاره وعلى هذا فليس مراده بالتسمية القدر المشترك بل خصوص الاطلاق الحقيقي ولا بد
في الاخبار الاتية من ادعاء ذلك واثباته ولعل الاظهر بحسب العبارة هو الاول اذ على الثاني لا يناسب الفاء في
صدر الكلام بل الواو عطفا على قوله اذ بحث وايضا لا يناسب حيلولة الحاصل في البين وايضا يستدعي الثاني
ظهور الاخبار في التسمية الحقيقية ودونه خرط القتاد نعم ربما يا ظاهر التسمية وقوله بعد الفراغ من الاخبار
وما يرتبط بها وما في ذلك يكفي بها اثبات الاسامي لكن مجرد ذلك لا يكافي ما مر من القرائن فاذن الاظهر هو الربط
بالوجه الاول قوله ما رواه الكليني في عن ابي علي الاشعري عن الحسن بن علي الكوفي عن العباس
ابن عامر عن ابان بن عثمان عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع احمد بن ادريس ثقة جليل
القدر عظيم المنزلة والحسن بن علي الكوفي وان كان مشتركا بين جماعة بعضهم مهمل او مجهول الا انه ابن
المغيرة البجلي نظرا الى الطبقة الاشعري على في تعليقاتنا القديمة واحتملنا ضعفاء الوشاء
فضال ليس الا فالشهرة لا تساعد عليهم والعباس بن عامر شيخ صدوق ثقة كثير الحديث كما
جش وفضل جلالته افضل من ان يبين وامام قبله قوله في الموثق كالصحيح بابان
تردد الامر بل الوهم ايضا في تسميته حديث هل هو موثق ام صحيح او قوي او حسن والوجه في ذلك ان في

انه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه كان من الناووسية وليس فيها توثيق صريح فاما
ان يكون الاول توثيقا او تعديلا ومدحا على كل من التقديرين اما ان يكون الثاني تنويها للمذهب او عدمه
بان يقال انه كان من تلك الطائفة بحسب الاعتقاد بالمذهب وان الناووسية ضعيف الفاسد عما كان
عن المقدس فعلى اجتماع التوثيق مع تنويه المذهب يصير موثقا ومع عدمه يصير صحيحا
وعلى اجتماع التعديل مع تنويه المذهب يصير قويا ومع عدمه يصير حسنا ثم ان جماعة من المتأخرين
المتأخرين منهم العم رحمه الله الاحتمالات على ابطال ما جش من انه الناووسية
لفظا وخطا فجعلوا امثال هذا السند موثقا بابان لكنهم شبهوا بالصحيح لقوة احتمال التاويل
باحد الوجهين قوله ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية لعل الاحتمال الاظهر كون هذه الجملة معترضة
من كلام الفضيل لا المعصوم ع وهو يحكي بها فعله يعني انه اجمعهم بالولاية بما الاجمعين الاربع الباقية
حتى انه لم يراع التقية او لم يكن من قبيلها فيكون علما في بيان حكم الواقع ولا بصيغة الفعل مبنيا
للمفعول تعظيما للفاعل وثانيها احتمال الاخر وهو كونه من كلام المعصوم ع وعليه يحتمل ان يكون الفاعل
المعظم عليه هو الله سبحانه يعني انه سبحانه امر بالولاية بما لم يؤكد غيرها وشدد الامر على النبي بانك ان
لم تفعل فما بلغت رسالته ولم يشدد مثل هذا التشديد في امر الصلوة وغيرها من الاربعة الباقية
ويحتمل ان يكون هو النبي يعني اهتم ص بامر الولاية باشد من الاهتمام بامر الباقيات حيث انه
تصدى في امر الولاية لتاسيس اساس يوم الغدير وابلغ هذا الامر الى الخلائق بمجمع سبعين الف
الامر باظهار الابلاغ واكده ولم يحصل مثل ذلك حتى في ذلك الجمع بالنسبة الى الباقيات فاحتمالات
العبارة ثلثة قوله عليه السلام فاخذ الناس المخالفون فانه المتعارف المعهود من الطلاق هذا
اللفظ في اخبار الوصية قوله فان من الظاهر لما كان يحصل التقريب في اصل هذا التمسك اثبات
استعمال الاسامي في المسميات الفاسدة وتحريره ان بني الاسامي الاربع قد اسند اليها في
النص بقيد المخالفين ومعلوم ان ذلك يراد بها المسميات الفاسدة وهو الظاهر وكان بناء
المقدمة الاولى على كون المراد بالاربع في قوله ع فاخذ الناس بالاربع هو الاربع من الخمس
السابقة وربما يتوهم ان المراد بها غيرها كان يراد بها الخلفاء الاربع مثلا فانه لا يخرج عن
مناسبته للمقام بتقريب ان يقال ان مقصوده ع ان الناس بايعوا الخلفاء وفي الحقيقة هم قد تركوا
خامسهم فيه المخمسة لان الولاية لا يجامع حب الثلثة الباقية وان كان هذا الاحتمال خلاف الظاهر
لا من حاول التنبيه بذلك يعني بقرينة العهد المذكور عن ان عهده ذلك ايضا بحسب الخارج الا ان

اعهد من الخارجي فتدبر **قوله** والتحقيق هذا بيان للمقدمة الثانية القائلة بان اسامي العبادات
المسندة اليها تعبد المخالفين يراد بها التسميات الفاسدة حيث ان بنائها على بطلان عبادة
هؤلاء وقد تشتت في هذه المسئلة اراء الطائفة في مطاوي المباحث الفقهية منها بحث شرائط
الامامة جمعة وجماعة وبحث القضاء صلوة وصيام او الحج نيابة الى غير ذلك بحث وقد ضبطنا
باثارهم في العروة الوثقى وشرح الرياض وغيرهما من المشهور المنصور بما حققه المص **قوله** كما
دل عليه الاخبار منها ما في الكافي في ذيل ما رواه صحيحا عن زرارة عن الصادق اما لو ان رجلا
قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه
ويكون جميع اعماله بدلالة اليه ما كان له على الله عز وجل حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان وعبادته اجنبية

قوله وكلام الاصحاب حيث شرطوا الايمان في امثال تلك المباحث هو بما يشعر كلامه بالاجماع
ونقل لنا حجة وان كان في نفسه شبهة ولا ينافي في ذلك ما يرى به قوله والتحقيق من الخلاف والكلام
الجمع بانه مسبوق بالاجماع **قوله** على هذا الوجه اي على الوجه التحقيقي **قوله** الاعم جعلها اه الانسب
بغير الاعم جعل التسمية بها للفاسدة لان الاستشهاد قد كان لذلك لا لكون وضع الاسامي
للاعم نعم لو كان المستشهد له هو التسمية بعنوان الحقيقة والظهور كما هو ارتضوا الاحتجاج ليس
الا تقريب كان مع ما ذكره مسلما زمين فتدبر **قوله** وذلك لا ينافي يعني ان تسمية الشارع
العبادات الفاسدة بالاسامي وفشو هذا الاستعمال في كلامه وقرار اصطلاحه عليه كما في
الصحيحة لا ينافي كون مطلوب الشارع انما هو الصحيحة لانها المتضمنة للمصالح الكامنة دون
الفاسدة لانها غير محصلة لها اصلا وطلبه منوط بالمصالح وكلام المص هذا مرتبط بما
كان قد تصدى لبيانه مستشهدا بالشواهد منه قوله فان التسمية في كلام الش لا يقابل
بالانكار وهو كما احال بثبوت اصل التسمية في الصدر على الظهور فكذا احال نفي
منافاتها للقاعدة المسلمة في الذيل عليه **قوله** والاكتفاء اه هذه الجملة ليست معطوفة
على الكون لان طرفي المنافاة قد سبقا جميعا احدهما التسميات واليها بقوله وذلك على
الكون بجملته بل هي جملة مستانفة سيقت لاستدراك ما يلق منه انكم كيف تدعون عدم المنافاة
وانتم لو لم يراع في تسميته وقرار اصطلاحه المصالح الكامنة بل جرى فيها بطبق الاوضاع العرفية
من تسميته الاسامي للماهيات المطلقة مع قطع النظر عن ترتب الاثار عليها وهو اول الدعوى كيف وهي
منوطة بالمصالح فنبه بهذا الكلام وانا لا نبالي من دعوى المبني عليه اصلا بل ندعيه هنا اجمالا وسنبينه بعد
ونقول

نقول لما كان الشارع الكشف في التسمية وقرار الاستعمالات الفاشية بالاعم يعني بالماهيات من حيث
مع قطع النظر عن ترتب الاثار عليها بطبق الاوضاع العرفية وان راعى في جانب جعل اصل
ماهيات العبادات ترتب الاثار عليها فالماهيات المجعولة شرعية يعني متضمنة للمصالح الحقيقية لا
بحاله ولكن ما استعمل فيه هذه الاسامي قد يكون نفس تلك الماهيات وقد يكون مع قطع النظر عن
ترتب الاثار عليها وقوله كما سنشير اليه اشارة الى ما سيجيء منه صريحا في خاتمة اصل المسئلة اجراء الاصل
فانتج اليه **قوله** ومن جملة ما ذكره لدم تقريب الوجه نحو المقصود وهو مجرد تسمية الصلوة الفاسدة
بل الكلام قد كان شرطا لصحة ماهية الصلوة عند الشارع وقد وقع التسمية لها عارية عن هذا
الشرط وكلما كان كذلك فقد وقع التسمية في كلامه للفاسدة وهذا هو المقصود اما الاول فضرورية
واما الثانية فلتقدم التسمية على النهي وتقدم النهي على اعتبار هذا الشرط فيتقدم التسمية على
اعتبار هذا الشرط فثبت ان التسمية للماهية عارية عن هذا الشرط اما تقدم التسمية على
النهي فلان التسمية لبيان الموضوع والنهي لبيان الحكم والموضوع مقدم على الحكم بحسب عادات اهل التكلم
حيث انهم يتصورون اولا ذات الطرفين ثم ينسبون احدهما الى الاخر وبحسب النظم الطبيعي
ايضا لتقدم المعروض على العارض واما تقدم النهي على الاشتراط فلانه مستفاد منه ولعين عنه
واما ثبوت تقدم الاشتراط على التسمية فلان المقدم على المقدم مقدم واما الثالثة فكما
ولبيته طويها كالثالثة بل الاولى اولى بالانطواء **قوله** والتسمية بالصلوة اشارة الى
المقدمة الوسطى **قوله** وليس المعنى تمهيدا لما سنشير اليه من الايراد الموهم بقوله وادعاء التحقيق
الايراد منع المقدمة الثانية وانا لا نمنع ان التسمية للماهية عارية عن هذا الشرط بل نقول تحقيقه حكم
في تقريبها من تقدم التسمية على النهي فمسلم واما تقدم النهي على اعتبار الشرط فكذلك لانا نغرس
باخذ المتكلم في نفسه اعتبار الشرط الذي استفاده المخاطب من النهي مقيد الموضوع مقارنا للتسمية
ثم اوقع النهي على المسمى مقيدا وحاصله ان مجرد استفادة اعتبار الشرط من النهي المتاخر عن
التسمية لا يستلزم ان يكون نفس اعتبار الشرط متاخرا عن النهي اذ اعتبار الشرط من المتكلم كالتسمية
واستفادة اعتباره منها من المخاطب واحدهما غير الاخر فلا يلزم من تقدم النهي على الثاني
تقدمه على الاول **قوله** ما يكذبه الوجدان اه دفع التوهم والاجمال بانه خلاف المتبادر من اللفظ
ثم بين المص وان الوجه في بطلان ما ادعيتم ان نفس اعتبار الشرط من المتكلم مع قطع النظر
عن استفادته من النهي ايضا نوع من الحكم فيجري فيه ما يجري في النهي من التاخر بالوجهين واذا

الاولى وكذا الظهور وعدم ... في البيان **قوله** فانه صحيح ... اه

الزمر المتاخر فاعتباره قبل التسمية اعتبار زائد اذ اعتباره بعده لازم لامحالة فلا حاجة الى اعتباره
قبل ايضا **قوله** لتقدم التسمية اي على الشرط **قوله** وضعا وطبعا قد اشرنا الى تفسيرهما في ضمن
تقرير المقدمة الثانية وان المراد بالاول نحاة المتكلمين والثاني النظم الطبيعي بين العارض
والمعروض **قوله** وما ذكرنا اه انما يصح جوابا عن هذا الادعاء وملخصه انا لانسلم اعتبار المتكلم
هذا الشرط الا من هذه ومتاخر عنه لا من غيره وكلامنا فيما في ضميره فلا وجه لدعوى اعتباره
هذا الشرط قبل التسمية مقارنا للتسمية وخبرة ذلك الى المتكلم من دون اعلام من جانبه ولا شاهد
في كلامه **قوله** ومما ذكرنا يعني حيث نزلنا كلام الشهيد على نفي تسمية الاسم على الفاسد في مقام طلبه
حسب على انكار ذلك راسا ولو في غير ذلك المقام كما هو التحقيق في المقامين ظهر ان تعليل احتمال
عدم الحنث في المثال المذكور بقوله لانه لا يسمى صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد مما لا ينبغي حيث
نفى فيه التسمية مع كونه في غير مقام الطلب لتعلق الماهية لانه مقام تعليق المكلف حلفه على تركها
وذلك خلاف المفروض وانت بعد خبرتك بما حققناه خبير بان اصل التنزيل صرف
الكلام عن ظاهره مضافا الى هذه القرينة بل اصل التمثيل في كلامه بمثال الحلف على الترك
دون نحو قوله اقيموا الصلوة قرينة على ما ذكرنا **قوله** ولعل نظره حاصل الدفع حمل المثال
مثل الطلب في اقتران المقام بقرينة ارادة الصحيح فكما ان حال الشارع قرينة على ارادتها
فكذا حال المسلم في مقام النذر قرينة على ذلك فليس المراد بلا يسمى نفي التسمية راسا
ولو بدون القرينة بل نفيها مع وجود هذه القرينة فيصح التمثيل والتعليل جميعا هذا ولا يخفى
في شك في ظهور ارادة الصحيح حتى في مقام الترك فالحمل اه نظر الشهيد مطلوعا
فكرة المص ومتعلق بنفي التسمية راسا ولو بدون القرينة **قوله** هو قصد الفعل
الصحيح اي ما لم يعلم فساده الاما هو معلوم الصحة صحيحا واقعيا كما سينبه بذلك اخر
قاعدة الصحيح والاعم في مجهول الحال **قوله** ولحنث انما هو اه هذه العبارة لا تخلو
من التعقيد مع وضوح القرينة غير معيب وصوابه ان يقول والحنث بعدمه لاجل الصحة و
عدمها وانما جعلناها تعقيدا لان المفردات كالمركبات بدون اداة النفي ظاهرة في
جهة الوجود فقط فاجتماع الجهتين فيها مجاز لو صح **قوله** فتعدد دوا اه اي عبر واعنه به
قوله وكذا لو نذر لكانه غفل عما سلف منه عند تحرير ثاني وجهي نزاع الصحيح والاعم
حيث قال في مقام دعوى صدق الاسم مع العلم بالفساد بنقص جزء غير ركني وتظهر
الثمرة فيما لو نذر ان يعطي شيئا لمن راه يصلي فراى من صلى بنقص طمانينة في احد السجدتين
مثلا

مثلا او لم يقرا السورة في احدى الركعتين فيبرا النذر بذلك لا يستلزم كون تلك الصلوة مطلوبة
للشارع الى اخر كلامه فان بينهما تدافعا تاما اللهم الا ان يفرق بين العبادتين بالعموم والاطلاق
بناء على كون الموصول للعموم وسرايته من وجه الى سائر الوجوه وكلاهما خلاف التحقيق ولا
يقول بهما المص وعليه فكلامه الاخير يوافق التحقيق **قوله** ويظهر الثمرة كانه دفع لما يتوهم
من ان ما حققناه من ظهور حال المسلم في العبادات المعلق عليها النذر ونحوها في قصد
الصحة فيستلزم عدم اثمار مسئلة الصحيح والاعم فيها اصلا مع انه في جملة من المسلمات **قوله**
فيما جهل حاله بالخصوص هذه العبارة من متشابهات الكتاب ولها محامل شتى وكان اقربها
ان ما في قوله فيما جهل موصولية عبارة عن الصلوة لا التقييدية وضمير حاله لها وتنوينه ولام المعرفة
عوض عن المضاف اليه اي عدم معرفة المسلم الناذر وعن تحكم واليه يرجع ضمير عنه في المقام
وكذا ضمير يريد ويعطي وحاصل المعنى بحيث يندفع به السؤال السابق ان المراد ان ما ذكرناه من ظاهر
حال المسلم الناذر غايته عدم اثمار مسئلة الصحيح والاعم في صلوة علم فساده في المثال الثاني و
اما الصلوة التي جهل حالها في المثال الثاني فكلا اذ ظاهر حال المسلم غاية اقتضاء
انه لا يدخل في نذره ما علم بانه عبادة علم انها فاسدة لا يتقرب بها المسلم الذي
اقامها وكيف كان يعنيه انه لا يدخل في نذره واخراجه الا عبادة علم الناذر انها صحيحة
من تعميمها بثبوت مع اسلامه والا لزم الاعتناء بظاهر حال المسلم الناذر نفي قصد
الفعل الصحيح مع الشك فيه وعدم الاعتناء بظاهره الى المسلم المقيم في نفس الفعل
الصحيح كذلك وهو تحكم ثم ان للصلوة المجهول فسادها بمثالين احدهما ان يكون جهل
الناذر باعتبار نفس الامر بمعنى جهله بما هو ثابت في الواقع من الصحة وعدمها
فيحتمل ثبوت الصحة على الاطلاق يعني عنده وعند المقيم جميعا ويحتمل عدمها كذلك
ويحتمل التفصيل بان يكون صحيحا عند المقيم فاسدا عنده وبالعكس كما لا يخفى وهذا
الجهل ينشا من عدم معرفة الناذر بحال المقيم هل هو متسامح في اخذ المسائل ام ساع وعلى
الاخير هل اتى بجميع ما علم اعتباره فيه ام اخل واثمار مسئلة الصحيح والاعم في هذا الفرض
كما لا خفاء فيه لو وقع الاشكال في موضوعية المقيم للنذر اذ ليس فعله معلوم الصحة
حتى يحكم جميعا بالموضوعية كما يحكمان فيه وانقطع اليه من ظاهر حال المسلم المسلم
البين المقتضي لحكمهما جميعا بعدم الموضوعية كما في معلوم الفساد فاذن يفرق ا
فالاعمي يحكم بموضوعية المصلي فكيف يحكم بها مع الجهل في ذلك كله ظاهر وثانيهما ان جهة

نفس الحكم بمعنى ان الواقع في امر الصحة غير خاف على الناذر بالمرة بل يعلم ان المقيم قد اتى بها بشرط
الصحة في الجملة فلا يحتمل عند الناذر شيء من الشقوق السابقة وهو عدم الصحة مطلقا بل امره هنا
بين وتربها فيحتمل عنده تحقق الصحة المطلقة بمعنى عنده وعند المقيم جميعا ويحتمل تحقق
الصحة عند المقيم خاصة فجهل الناذر هنا باعتبار جهله بجواز حكمه بالصحة لا باعتبار
جهله بعدم الصحة راسا وهذا الجهل الحكمي انما ينشأ من اختلاف الادلة فيما هو معتبر في
حقيقة العبادة من الاجزاء والشرائط بمعنى ان يكون راى المقيم هو عدم الاعتبار في
شيء منها ولذا اخل به وقد كان معتبرا عند الناذر فيحصل الانفكاك وهذا كالاول
في اثار مسئلة الصحيح والاعم لو وقع الاشكال في موضوعية المقيم للنذر ايضا فانه فعله
ليس بمحكوم الصحة عند الناذر حتى يحكم جميعا حتى الصحيحي بالموضوعية وانقطع البداية عن ظاهر
حال المسلم المسلم في البين المقتضي لحكمها جميعا حتى الاعمي بعدم الموضوعية كما في معلوم الفساد
فان الجهل بالفساد هنا طريق اولى من الصورة الاولى فلا ينافي تنزيل ظاهر الحال ايضا فان
يفرقا القولان فيها ايضا فالاعمي يحكم بالموضوعية لصدق الاسم بخلاف الصحيحي فانه لا يحكم
بها ايضا لان الجهل بالحكم بالصحة جهل بالصحة الواقعية والجهل بالصحة الواقعية جهل بصدق
الصلوة عند الصحيحي لانه انما يعتبر الصحة الواقعية في صدق الاسم ولا يكتفي بصدق الصحة في
الجملة ولو عند غيره فكيف يحكم بموضوعية الفاعل مع الجهل بكون فعله صحيحا بالصحة الواقعية
قوله ولا مرجح عنده كانه دفع لما يتوهم من ان الامام اتحاد المسئلة في المثال الثاني وهو الجهل الحكمي
لامكان ان يعين الناذر حين نذره الاكتفاء بالصحة عند المقيم والمفروض حصولها فيه فح
المقيم موضوع النذر بتعيين الناذر بعد ترجيحه عند الصحيحي وتقريبا للدفع انا نفرضه في غير هذه
الصورة وهو ما لم يكن عنده هذا التعيين والترجيح فلم باعتبار الصحة عنده اي عند الناذر
ويلزمه الصحة عند المقيم ايضا كما هو ظاهر وقد اشرنا اليه انفا او عند المصلي اي خاصة
قوله وعلى هذا كانه مرتبط اصل العنوان المستشهد له بالنصوص وعنوان التسمية في كلام
الشهيد ما لا يقبل الانكار الى اخر [illegible] بما تضمنه كلام الشهيد من انكارها الا بوجه رجوعه فان
العنوان اعم من العبادات والعقود كما يشهد به كلام الشهيد وحاصل المعنى انه بنا وعلى ما
من حصول المصداق بالفاسد فلو حلف [illegible] قوله كما ذهب اليه الاكثر اي الى فساد بيعها
وهذا يشعر بالخلاف [illegible] اظهر مع [illegible] الاكيد بل عليه الاتفاق كما ربما يعطيه المفاتيح
ويحتمل رجوع الضمير الى ترتب الحنث على بيعها مع الحلف على تركه قوله ولا ينافي ذلك دفع لما

لما يتوهم من ان ما حكمتم به من ترتب الحنث على الاتيان بالبيع الفاسد فاسد لانصراف
البيع الذي يحلف المسلم على تركه الى البيع الصحيح نظرا الى ظاهر حاله فالفاسد غير داخل في عبارة
الحلف حتى ان يترتب الحنث على فعله كما مر في المثال المتقدم من الوجه المرتجى لنفي الحنث فيه
ووجه الدفع ان ما ذكرنا في المثال انما هو لاجل وجود الصحيح والفاسد جميعا في افراد
الصلوة مثلا بخلاف بيع الخمر فانه لا فرد له يكون صحيحا عادة او مطلقا فلا يمكن حمل عبارة
الحلف الا على الفاسد منها وقد يحصل مصداقه مع الحلف على تركه ومن هنا جاء الحنث هنا
وهنا للتأمل مجال والظاهر ان ذلك الذي يترتب الحنث على بيع الخمر المحلوف على تركه بناء على
مصداقية فاسد البيع للفظ من اجل كون البيع اسما للاعم ومن مؤيدات ثبوت هذا
الوضع في المعاملات فيثبت في العبادات لعدم الفارق وانما استظهره ولم يجزم لاحتمال
كون الحمل على الفاسد لاجل وجود الصارف عن الصحيح كما يقتضيه مذاق الصحيحي لا لاجل
الطارف الى الصحيح عنه اتفاقا كما وجب في المثال المتقدم قوله وستشير الى ما يتحقق من انا وان سلمنا
كون المعاملات اسما للاعم ولكن لا يلزم الاطراد لوجود الفارق وهو كون ذلك في المعاملات
وما فيها بخلاف العبادات [illegible] بوجود الخلاف فيه [illegible] فبطل الفارق وحصل الاطراد
قوله وما يؤيد كونها اسامي [illegible] تقريب هذا التأييد ان يقال لو كان الالفاظ اسامي للصحيح لزم ان يكون
الحلف على ترك الصلوة محالا او عدم حصول الحنث بالمخالفة لتعذره [illegible] فكذا المقدم اما بطلان
التالي فلما ذكره او [illegible] الاجماع على صحة ذلك وحصول الحنث بالمخالفة واما بيان الملازمة بالنسبة
الى اول شقي التالي فلما اشار اليه بقوله لانه يلزم من ثبوت اليمين على نفيها ثم فرع هذه
الملازمة على ملازمات ثلث ملخصها ان من ثبوت اليمين على ترك الصلوة يلزم ارتفاع
الصحة ومن ارتفاع الصحة يلزم ارتفاع الصلوة يلزم انهدام اليمين على ترك الصلوة اما الاول
فلقاعدة النهي في العبادة واما الثاني ففروض الصحيحي ثم اوضح هذا الاخير بقوله فيحكم بعضها
يعني ان مقتضى مذهبهم ان يحكموا بان الصلوة المتعلق بها اليمين اما ان يكون المراد بها
الصحيح واما الثالث فلانه اذا لم يصدق الصلوة على ما تعلق به ترك اليمين فلم يحصل منه يمين
على ترك الصلوة قوله ويعني تحقق الحنث اشارة الى بيان الملازمة بالنسبة الى ثاني شقي التالي اخر
اما جملة مستانفة سيقت لتلك الفائدة او معطوفة على المحال فغولة ويلزمهم على ذلك المحال
لكن على الثاني يفتقر الى تقدير ان قيل لا يخفى نظيره قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه حيث
ان محل الجملة التي وقعت احد طرفي الاسناد هو الافراد سيما في مثل المقام كما لا يخفى

انتفاء اليمين [illegible]

وكيف كان فحاصل المعنى انه اذا ثبت عدم اليمين لما التزموا على تقدير شيء من الحال لزم
عدم ترتب الحنث على المخالفة اذ الحنث على تقدير ثبوت اليمين قوله والقول بان المراد صحة
منع وسطى الملازمات الثلث بتقرير ان يقال ان الصحة المرتفعة بالنهي في الملازمة الاولى
هو الصحة الواقعية ولا يلزم من ارتفاع نوع من الصحة ارتفاع الصلوة على مذهب الصحيحي فانهم غاية الامر
اعتبار بانها فيمكنهم ان يحكموا بوجوب الصلوة ايضا لاجل وجود الصحة الفرضية وحاصل الدفع
ان مقتضى مقالتهم ان المعتبر في ماهية الصلوة الحقيقية انما هو الصحة الواقعية ولا يكفي
فيها الصحة الفرضية فيلزمهم من نفي الصحة الواقعية انعدام الصلوة الحقيقية لا محالة وينبغي
يلزم انعدام اليمين على ترك الصلوة الحقيقية وهذا هو اللازم الباطل هذا وانت خبير
بامكان المناقشة في اول الملازمات الثلث بان يقال لا يلزم من ثبوت اليمين ارتفاع
الصحة وتقريبها بقاعدة النهي في العبادات كما تخبطنا فالمسئلة ليست من هذا الباب بل
باب اجتماع الامر والنهي اذ النهي لا يتعلق بالصلوة بل بمخالفة الحلف كما في الصلوة في الدار
المغصوبة من غير فرق والمسلم لا يقول بالامتناع كما هو التحقيق الا ان يكون الكلام الزاميا
فتدبر قوله ويجري هذا الكلام اي لزوم المحال في الحلف على ترك المعاملات المحرمة من
الدليل والاثبات مقدما بانها على نحو السابق الا في دليل اول الملازمات الثلث فانه مبني
على قاعدة النهي في المعاملات لكن دريت المناقشة فلا تغفلها قوله ومما يؤيده ايضا هنا ان
هما الموضعان اللذان جعلهما سابقا مظهرا ومثمرة نزاع الصحيحي والاعمي من التعليقات فقوله اذا يعلم مع
ما عليه لفظ على خلاف ترتيب النشر وعجلنا بيان ان السيرة الاسلامية في الموضعين سارية بخلاف
الاعمية قوله فان حاصل المسلم لما يليق لانه استقرار السيرة بطبقات الامة فلعلها بطبق الصحيحية الا
انهم يكتفون في تحصيل مصداق الصحيح مع الجهل بالصحة كما في المثالين السابقين بما هو محكوم بالصحة
تعبدا وهو فعل المسلم فانه بمنزلة الصحة الواقعية فتدبر بما قرر لا بد من الصحيحي من تحصيل الصحيح الواقعي
او ما هو محكوم بالصحة الواقعية الغير المتحصلة لا يكون المحكوم به هو الصحة عند الناذر ولتسرع لم
الاكتفاء باي شيء يحكم عليه بالصحة بالجملة ولو عند غيره نظرا الى بنائه على اجمال المكلف به وعدم وجوب
تحصيل البراءة اليقينية وسنشير الى ما ذكرنا بقوله فلم لا يقولون بحصول شيء من الامرين لا يحصل في
الصورة المفروضة بل في الصورة الاخرى ايضا وهو العلم بالصحة اجمالا مع الجهل بالاختصاص و
الاشتراك قوله او راي مجتهده الصحة فانها مسئلة خلافية ففي المدارك اجمع علماؤنا
على ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء واختلف في غيره من الاغسال فالمشهور انه لا يكفي

بل يجب معه الوضوء للصلوة سواء كان فرضا او نفلا وقال المرتضى لا يجب الوضوء مع الغسل سواء
كان فرضا او نفلا وهو اختيار ابن الجنيد وقواه شيخنا المعاصر سلمه الله الا انه احتاط بموافقة
المشهور قوله وليس شيء منها واحدا يعني بعنوان السلب الكلي قضية كلية التركيب والخلاف في بعض الاجزاء او
الشرائط فالاختلاف في بعض اجزاء المركب حيث يلزم مخالفة العقيدة قوله حتى ينبني عليه في مجهول الحال
ويحكم باتحاد ما هو عند الناذر فيحصل بذلك الواقع عند كل شيء عليه ولو باختلاف بعض ما
يعتبر فيه لا بجميع قوله من ظاهر الوفاء اي يقيم ظاهر الاتيان بموضوع النذر قوله يستفاد
منه انه يمكن ان يقال العبارة من شوب التكرار فان اشارته الى الموضعين استفاد منه فلو
قال الاول ان لحقائق الشرعية لكفى فكيف كان لا ادري لهذه الاستفادة وجها ظاهرا
الا ان الظاهر عطف سائر العقود على سابقه نظرا الى الاقربية وعلى هذا فتفريع امكان
هذا العطف على الاستفادة او لازمه وهو كون منصب الاطراد دليلا على ما ينبغي من وجهين
احدهما التعبير عن الظهور بالامكان والاخر انعكاس البناء فلو قال بل الظاهر وعلى هذا يمكن
عطف وعلى هذا الظهور عطف الى اخر كلامه زال المحذوران جميعا ويمكن توجيه الاول
بان الامكان كان ظاهرا في خصوص احتمال العطف ففي احدهما بقوله لا الماهيات الجعلية
وفي الاحتمال الاخر فهو بمنزلة التعبير عنه بالظهور قوله ثبت في المعاملات الرضا
بالاثبات في الصنفين على وجه العموم والكلية وهو بمعزل عن التحقيق خصوصا في المعاملات
اللهم الا ان يستفاد من الظرفية التبعيض وعلى هذا لا يناسب التشبيه فان الحقيقة الشرعية
في العبادات اغلب الا ان يكون التشبيه في اصل الثبوت في الجملة من دون ملاحظة الكمية
او يقال ان المشبه به من شانه ان يكون اقوى ولو من جهة الجلية قوله وهو كما ترى تبعا للاكثر بل تبعا
لما يظهر من السيد في شرح الوافية دعوى الاجماع على عدم الفرق بين الصنفين وان القول به
مسبوق بالاجماع قال اعلم ان المشهور في الكتب المشهورة المصنفة في هذا الفن من الاقوال
في المسئلة ليس الا القول بثبوت الحقيقة الشرعية والقول بنفيه كما هو ظاهر الاتفاق على
القولين المذكورين بل صرح بعضهم بانه لا ثالث لهما وقد ابدا المتاخرون من اصحابنا في المسئلة
تفاصيل منها الى ان قال ومنها ان الحقيقة الشرعية ثابتة في العبادات دون المعاملات ثم
بين وجه هذا الخلاف الحادث بان الفاظ المعاملات كالبيع والهبة والصلح والرهن
والاجارة والوديعة والغصب والميراث والقصاص والدية وغيرها باقية على معانيها اللغوية

لم ينقلها الشرع الى معنى اخر وان كانت صحتها شرعا موقوفة على شرائطها الشرعية فان ذلك لا يقتضي
ان يكون المعاني المفهومة منها شرعا مغايرة لمعانيها اللغوية الاصلية بل الظاهر ان هذه الاشتراطات توقيفية
الشرط خارج عن ماهية المشروط والمقتضى لصدق اسم المشروط بدونه ولذا قالوا ان العبادات
دون المعاملات فان تخصيص العبادات بذلك ليس من جهة احكامها فان الاحكام الشرعية من
حيث هي كلها توقيفية مطلقا سواء في ذلك احكام العبادات وغيرها بل باعتبار موضوعاتها فان موضوع
العبادات كالحكم الشرعي ماخوذ من الشرع بخلاف المعاملات فان المرجع فيها الى اللغة والعرف
ثم بين قدس سره مفاد هذا الكلام معترفا بغاية الاكثر بتفصيل تستفيد لو احتجت عبائر هذا
والتحقيق عندي عدم اطراد الحقيقة الشرعية في الصنفين لكن لا على سبيل الكلية فيهما بل الغالبية
في الاول وفي الثاني بالعكس كما اشرنا اليه انفا وسنا [illegible] وذلك ان العبادات التي عثرنا به
ثبوت الحقائق الشرعية هنا فيما سبق وضابط منه في الغاية القصوى علته [illegible] المعنى وعدم
الحكم ههنا حيثما وجد وجدت والاقوال والتتبع يكشف عن ثبوتها في العبادات غالبا كالصلوة
والصوم والزكوة والحج الى غير ذلك وعكس ذلك المعاملات فكثيرا ما يفقد فيها الامران او
احدهما ويكفي كالامثلة التي عددها السيد للمتاخرين في دعوى عدم الثبوت كليا وربما
يجتمعان فيها فيثبت مقتضاهما ومثل له قدس سره في مقام رده في دعوى كلية العدم واختيار
الاطراد وهو في جملة بمثل الخلع والمبارات واللعان والايلاء مستدلا بانها لم يكن في
اللغة لهذه المعاني المخصوصة المعهودة في الشرع وقد نقلت اليها قطعا وكذا النكاح فانه
في اللغة الوطي بنص اهل اللغة ففي الصحاح النكاح الوطي وقد يقال للعقد وفي المغرب اصل
النكاح الوطي ثم قيل للتزويج مجازا وظاهر العلامة في المختلف اتفاق اللغويين على ذلك
وقد نقل في العرف الشرعي الى معنى العقد لغلبة استعماله فيه شرعا حتى قيل انه لم يرد
لفظ النكاح في الكتاب العزيز بمعنى الوطي الا في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره الى غير ما
افاده قدس سره **قوله** الثاني ان الخلاف في استفادة اطراد قاعدة الصحيح والاعم في
العقود من كلام الشهيد بنا وعلى ما نقله المص عبارته عليه من كون نظره في نفي التسمية في مقام
المطلوبية بحسب القاعدة عجيبة نعم يتمشى ذلك على ما حملناه عليه من نفي التسمية بحسب اصل
القاعدة بل هو ظاهرها فتدبر **قوله** وهو كما ترى يعني جريان الخلاف فيها هو الحق والحق هو
فان المحقق في تهذيب الكلامين من المحقق ومن ثاني الشهيدين تاييد لما استفاده من

اولها

اولها وعدم جريان خلاف الصحيح والاعم في سائر العقود كما في العبادات حيث انه يستفاد منهما
ذلك ايضا ويشكل هذه الاستفادة من اولها نعم يستفاد منه انه يعتقد بالاعم نظرا الى انصراف
الاطلاق على فرد لائق الا اذا كان الوضع للمعنى على سبيل الاطلاق وهذا معنى القول بالاعمية
ولا اشعار فيه بوجود قول بالصحة لا يجريان فيها بل ربما يشعر ذلك بعدمه والا لنا
يقول بل ربما قيل ان ذلك انصرف [illegible] في الاستفادة على انصراف اللفظ كما قد يطلق في مقام
الى الحقيقة دون المجاز في الاسد ينصرف الى الحيوان المفترس دون الرجل الشجاع فكانه قال العقود
حقائق في الصحيح دون الفاسد وهذا مثير للخلاف سيما في مثل الشرائع فتم التاييد وان كان اختياره
خلاف التحقيق وسيشير الى هذا التنزيل في طي اقواله انتجيه بعيد فانهم لا يقولون في مثال
الاسد انه ينصرف الى الحيوان المفترس دون الشجاع كيف والمعنى الحقيقي يقرر اللفظ ابتداء ولا ما
مرجعه خصوصا مع وجود لفظ الاطلاق في العبارة فانه كالصريح في كون الانصراف الى فرد دون
وقد يلزم ذلك الاعمية بعنوان الحقيقة والانصراف بالخارج فلا اشعار فيه بجريان خلاف الصحيح
والاعم في العقود كما بيناه اولا نعم كلام ثانيهما صريح في التعميم **قوله** وعدم صحة السلب فيه تمسك
بعدم صحة سلب العام عمن شرائط الصحة كما هو المعروف في احتجاجاتهم وقد تقدم في تعداد لتهم وقد سلف مع جوابه لا
بعدها عن ما سمعها حتى يكون بالاطلاق على الراي كما سيريه المص بذلك **قوله** ولو كان مشتركا اي معنويا
لان اللفظ لا يليق على احد مع دليل اخر لاثبات الصحيح في البيع واخذ به وتقريبه انه لو كان حقيقة
في الماهية لا بشرط لقبل التقسيم باي فرد اريد والثاني باطل فالمقدم مثله وجوابه منع الملازمة وان
الحقيقة قد يصرف عن ظاهرها بقرينة الحال هذا ويمكن جعل هذا الكلام من تتمة ما سبق في
تقريب التبادر من قوله حتى لو ادعى ان الفاسد لم يسمع اجماعا وعلى هذا كان المناسب تعبيره
المص جرى بذلك الوجه حيث لم يجب عنه بخصوصه ويمكن تقريبه بان ما سبق في تقريب التبادر
يجري فيما بعده ايضا من سائر الخواص ولذا اخر هذا التوضيح عن الجميع **قوله** وانقسامه الى الصحيح والفاسد
المكان من جملة ادلة الاعميين صحة التقسيم وتقريبه فيما هو بصدده ان نحو البيع ينقسم الى الصحيح
الفاسد وكلما كان كذا كان حقيقة في القدر المشترك كما يقال الحيوان اما انسان او فرس الى غير
ذلك من الاقسام وذلك لان التقسيم ظاهر في انقسام المعنى الحقيقي للقسم الى الاقسام فاشار
اليه واجاب بمنع الكبرى على ان الاتم ان صحة الانقسام دليل على كون اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين
الاقسام بمنع ما ذكره سندا بل غايتها الدلالة على ان لفظ المقسم يطلق عليها اطلاقا اعم من الحقيقة و

المجاز كما لو قيل الاسد اما ملبد او شاك السلاح **قوله** اقول لما تضمن كلا الكلامين السابقين بعد اعم
امرين احدهما وجود الخلاف في البين وثانيهما اختيار الصحة في المسئلة المعروفة وقد استشهد بالاطلاق
ولا يرضى بالثاني وقيل التاويل اولهما الاجماع وله دعوى ثانيهما فرده **قوله** على ما ذكرنا هذا التوجيه
موافق للتحقيق لكن فيه تخريب لبنيان التابيد فتدبر **قوله** ففيه المنع المتقدم عند الجواب من
احتجاج الصحيحيين حيث قال الجواب عنه ومن جهة السلب فيهما منع ونحن قد قررناه هناك فارجع اليه
قوله لما ذكرناه من ان الظ والغالب في السلب ارادة الصحيحة ولفظ الاقرار يحمل على ظاهره ولا
يسمع تفسيره على خلافه **قوله** واما تمسكه لا يخفى ان هذا الايراد لا يختص بهذا التمسك بل يجري
بعينه في التمسك بالتبادر ايض فانه ما عني بالمعنى فيه الا كما درى المعنى الا الصحيح ولا وجد لغيره فيه
ويشهد بذلك ما استشهد به للتبادر فانه يجري فيه هذا الايراد حرفا بحرف اللهم الا ان يرى انه لا يدل
يثبت بتبادر الغير مجازيته الفاسد لا كون الصحيح حقيقة في حقيقته ولا يجري مثله في عدم صحة السلب فتدبر
قوله اما قوله وانقسامه اه دفع لما اورده الخصم على دليل الاعميين وهو صحة التقسيم من منع المقدمة الثانية
الشرطية وان الانم انه يلزم من انقسام البيع الى الصحيح والفاسد كونه حقيقة في القدر المشترك وملخص
الدفع هو الترديد في هذا المنع واما انه ان يكون مستندا الى سند الشرطية من اصله وانه لا ظهور للتقسيم
بوجه من الوجوه فيما ذكره المستدل من كون المقسم هو خصوص المعنى الحقيقي للفظ حتى يتم الملازمة فيها
الى نفسها وانها لا تتم مع تسليم السند في الجملة بان يقال ان التقسيم ظاهر فيما ذكره من حيث هو وبشرط عدم القرينة
واما مع وجودها على خلافه فلا وهنا كذلك حيث ان ادلة الصحيحيين قامت قرينة على ان تقسيم البيع
الى الصحيح والفاسد لم يبق على ظاهره من كون المقسم هو المعنى الحقيقي للفظ فانصرف عنه الى ان يكون
المقسم هو ما اطلق عليه لفظه ولو مجازا فعلى الاول نثبت عليه ما ذكره لوجود اقوى امارات الحقيقة
وهو التبادر فان المتبادر من قولنا الحيوان اما انسان او فرس هو خصوص المقسم معنى لانه من
الحيوان حقيقة وان كلا من الانسان والفرس فرد حقيقي لهذا اللفظ لا مجرد ما اطلق عليه لفظ
الحيوان بمعنى ان هذا الكلام الذي هو معنى مجازي للفظ الحيوان وبهذا التبادر يكون ناشيا من كون
لفظ المقسم كسائر الالفاظ حقيقة في نفس المعنى لا لكل ما اطلق اللفظ عليه فانه معنى مجازي للفظ
نظير ان يراد باللفظ نفسه هو نحو قولنا ضرب فعل ماض ولذا يسمى المعنى التقسيم الوارد على كل ما
اطلق عليه اللفظ تقسيما للفظ دون المعنى لاعتبار اللفظ فيما اريد به والا فنفس هذا اللفظ
غير مراد قطعا فان البيع في قولنا اما صحيح او فاسد لم يرد به جوهر سرعي وعلى الثاني نقول ادعاء
تحريت

ثبوت الصحيحية لاربابها بما من تمسكاتهم وان لهم قبل الدعوى مع انا قد اوردنا على تمسكاتهم
وجوها شتى **قوله** مع انه لا يساعد اه مع ان الوجه الثاني خلاف ظاهر عبارة المورد حيث قال انقسامه
الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وظاهر هذه العبارة انه يصحح الانقسام من حيث انه اعم من الحقيقة لا
بسبب القيام بخارج فتدبر **قوله** يكفي في كونه صحيحا الخ كونه عملا صحيحا فان ما يابى انا هو في ان
بعض العمل غير العمل على ما صرح به لا في ان الدخول على وجه الصحة لا يصير موجبا لاتصاف العمل بالصحة
قوله فان الصلوة والصيام دفع لما يقال من انا لا نم ان الحالف لم يقع الا على العمل الصحيح
بل يحتمل في ذلك وقوعه على مجرد الدخول فيه على وجه الصحة بناء على كون الصلوة والصيام
مثلا محتملين للوضع للمجموع من حيث المجموع والكل الشامل له ولاي بعض منه كما يقوم هذا الاحتمال في لفظ الصلوة
وسيجي تحقيقه في بحث الكتاب على الادلة الشرعية فقد دفعه بان هذا الاحتمال لا يجري فيهما بل وضعهما للمجموع
هو المتعين **قوله** المحتمل وضعه ففيه الاحتمال لا يرشد بان المورد اكتفى بابداء مع ان الانفع بما له هو ادعاء
الوضع للكل بالخصوص مع ان جهات الايراد من قبل الشهيد وهو لم يجزم بترتب الحنث حيث احتمل
عدمه ايض **قوله** وعلى ما ذكره اي من الاكتفاء بمسمى الصحة ومجرد الدخول على وجه الصحة وكلا
ان لما ذكره لازمين احدهما وهو لزوم الحنث مع قطع العمل راسا باطل من الآخر وهو لزوم عدم قاسم
فاسدا او وجه الابطلية ان الحلف قد تعلق بمركب ذي جزئين احدهما الفعل والاخر الصحة ولم يات
بشي منهما حين يجي الحنث اما اللازم الآخر فليس بهذه المثابة لاتيانه باحد الجزئين وهو اصل
الفعل وان اشتركا في اصل البطلان لان الاخلال بالجزء كالاخلال بالمركب كالاخلال باصل الجزء
قوله بل هذا ابج تاكيد للابطلية وان هذا الشق وهو قطع العمل لا يوجب الحنث حتى على مختارنا من الاعمية
مع مساهلتنا في صدق الاسامي لما سلف من ان وضع الاسم للمجموع لا الاعم منه ومن اي بعض من الابعاض
فكيف يحنث بها مع ما كنتم فيه باعتبار الصحة في المسمى المستلزم لاتصاف مجموعه بالصحة
قوله ولو اتمه فاسدا هنا تحقق الابعد القطع ولا الاتمام فاسدا وعلى كل من التقديرين انما
ان يبني على مذهب الصحيحي او الاعمي واخير الشقوق هو عدم لزوم الحنث وهو الاخير اي الاتمام فاسدا
على مذهب الاعمي ولله دره حيث تدرج الشقوق في مقام المنع فتدبر **قوله** اذا عرفت هذا
فيما شيد بنيان المقدمة الاولى الى اصل المطلب منهما على خصوصية لم والمعاملات وتوضيحه
انه اذا شك في اعتبار شيء جزء او شرطا في ماهية العبادة يحكم بعدم اعتباره فيها قضية
لاصل العدم ولا يحكم باعتباره قضية لاصل الاشتغال المعجب للاحتياط كما قيل به
في الاول من بن عمر **قوله** كتغفيل الاحكام اي كما انا كلما شككنا في وجوب شيء او حرمته علينا

او استصحابا فكذا سائر الاحكام تكليفية ووضعية كالشرطية والسببية الى غير ذلك فيحكم
بالعدم فكذا فيما نحن فيه قوله والمعاملات اي المعاملات التي لم يثبت لها من الشرع فيها اشتغال
حديثا كالبيع مثلا فكما انا مع الشك في اعتبار شيء فيه كالتنجيز في العاقد نحكم بالعدم فكذا فيما
نحن فيه واما التي ثبت فيها ذلك فهي بحكم العبادات خلافا وتحقيقا منا ومن الخصم قوله بل الظاهر
شروع في الاستدلال على المطلب الى قوله واما ما اورده على اعمال الاصل فانه الى اخر المقام رد
دليل الخصم ومجموع ما تضمنه من الاستدلال في حقيقة امران احدهما ادعاء الاجماع على الظاهر
ثم اضرب عنه الى الثاني وملخصه كما ياتي اتحاد طريق المسألتين بين ما نحن فيه والاحكام قوله كما
نظهر كانه استفدنا من كلماتهم في مقامات الشك في الامور الزائدة على الماهية ونحن نقول
وجوبه ولما في الامور التي لم [illegible] منها فكلا بل كلماتهم مصرحة بخلاف ذلك قوله واما ما ترا
استدلت بذلك نقوم التصريح بالخلاف هو حق منين فان سيرتهم مستقرة على التمسك
بالاحتياط في مقام الشك في اعتبار شيء في ماهية العبادة سيما القدماء كما لا يخفى على المتتبع
فانظر الى الانصاف كيف يمشي بهذه الطريقة قوله فنقول ان اليقينيات اه هذا هو الدليل
الذي اخذه وهو ما اشرنا اليه من اتحاد طريق المسألتين والمراد به هنا شركة مسألة متنازع
فيها مع اخرى ثابتة في علة حكمها بان اشترك الاولى مع الثانية في مقتضي الحكم [illegible] والثانية
مع الاولى في المانع الموهم وتقريره هنا ان ثبوت المقتضي للاكتفاء بالمظنون واجزاء اصل البراءة
عن تحصيل اليقين بالامتثال في نفس الاحكام هو انسداد باب العلم وبقاء التكليف فيحتج التكليف
بالاطلاق وذلك الكلام مشروط بالفحص والتفتيش وهذا المقتضي بشرطه موجود في موضوعات العبادات
والمانع المتوهم من ذلك في موضوعات العبادات هو سبق العلم الاجمالي بالتكليف وهو ايضا موجود
في نفس الاحكام فقوله ان من اليقينيات اشارة اجمالية الى الاشتراك الثاني مع المتنازع فيه
في المانع المتوهم فانه لابد بقوله العبادات شاهدا انها قبل الاحكام والشرائع في البين يبهما
قوله وكان سبيل القطع اشارة اجمالية الى اشتراكهما في المقتضي قوله وكما يمكن ان يبقى تفصيل
الاشتراك الاول بعقله وكان انسداد تفصيل الاشتراك الثاني بعقله وكما لا يمكن اشارة الى
شرط المقتضي وثبوته في المقامين قوله فنقول انه لا مانع تفصيل بعد اجمال ان المانع المتوهم
الموضوعات موجود في نفس الاحكام وانما كرر التفصيل فيه بالخصوص لانه المعركة بين الخصم
دون اصل المقتضي ووجوده في الطرفين فلذا اعاد الكلام فيه مفصلا قوله ولذلك اي
ثبوت ثبوت اشتغال الذمة في الجملة يقينا قوله نحن نعلم اه بيان لعقله فثلثه موجود في
الاحكام

الاحكام قوله فبعد الفحص والتفحص بيان لعدم قابلية هذا المانع المتوهم للمانعية في جانب الاحكام
وعدم تاثيره فيه وان المقتضي لا يعوق عن اقتضائه بهذا الامر فكذا في المتنازع فيه قوله وعدم رجحان
لا يخفى ما فيه من تغيير الاسلوب حيث انه جعل المقتضي فيما سبق رجحان الحكم الموافق للاصل على ما يخالفه
وجعله هنا عدم رجحان المخالف له وهذا ابلغ قوله ولا يوجب امتزاج اه دفع لما يتوهم من انه لا مانع
من ان يكون شيء ما مانعا عن اقتضاء المقتضي في محل خاص ولا يكون كذلك في محل اخر لملائمة
خصوصية المحل مع المقتضي وتباينه بها فلا يعتبر المانع للمحل في ذلك كما ان عدم الحاجب يمنع النار
من احراق الجسم الرطب البارد ولا يمنعها عن احراق الجسم اليابس لما يعلل الامر في هذا المتنازع
فيما نحن فيه فان الاشتغال الاجمالي في جانب الاحكام انما هو في احاد متعددة وفي الموضوعات
في واحد مركب فلعله لذلك اثر في رجحان عدم وجوب الجزء او عدم رجحان وجوبه من مقتضاه
اجزاء اصل العدم فيه لكمال الربط بين محل ثبوت الاشتغال الاجمالي وما شك في ثبوته فيه بخلاف
الاحكام فان محال الاشتغال امور منفصلة وملخص الدفع ان هذا مجرد استحسان لا يوجب التفرقة
هنا وان تخيير بان ما نعتبره هو مقام الفرق ومنشأ لعدم الاكتفاء بالتقريب المدفوع بل ينبغي
ان يقال ان الامتزاج وكمال الربط في موضوع العبادات صار سببا لعدم تحقق العلم بالامتثال
والبراءة اليقينية ومعها الفقدان ذلك راسا ولو في الجملة ولم يقع في محالات العلم بالاشتغال
ولعله اجمالا علم بالامتثال ولو اجمالا لان فقدان بعض اجزاء المركب جزء ما وكذا الشك في اجزاء
مفقد متركبة ام لا فيسقط اتيان الاجزاء الثانية عن درجة الاعتبار راسا فلا يحصل الامتثال
قطعي باتيانها اصلا ولو تعددها فيبقى الاشتغال القطعي ولو اجمالا خاليا عن الواقع القطعي بالامتثال
بخلاف الاحكام فلعلها تحقق التاليف بينها وانفصل كل حكم عن الاخر فلا مانع بينها عن اجزاء
اصل العدم في المشكوك منها ولا يصير مشكوكيتها سببا للشك في تحقق الامتثال بالقدر الثابت
وتحصيل الامتثال القطعي والبراءة اليقينية بذلك القدر في محالات الاشتغال الاجمالي
وحاصل الفرق ان اجزاء اصل العدم في الموضوع اجزاؤه في مقام الشك في المكلف به مع تعيين
التكليف اجمالا وعلم تسلم فيه يقيني في البين فيصير منافيا للامتثال القطعي فلا يساق
لا اجزاء فيه لعدم انصراف دليله اليه وهنا فائدة للاطاعة اللازمة لو قلنا بحجيته من باب التعبد
ولو قال بحجيته من باب الظن قلنا بمنعه ثبوت الظن او عدم كما ياتي في بحث الاستصحاب وثانيا
نقول لم يثبت حجية الظن حتى في المقام لامكان الاحتياط وتحصيل العلم من دون لزوم
عسر وحرج والاحكام في طرف النقيض في ذلك كله فتدبر واغتنم قوله مع انا نقول علاوة

على قوله فتلك موجود في الاحكام فحاصل كلامه انه بعد ان دفع المانع المتوهم بدا فقد ابدى
بطريق النقض دفعه عن المنقوض والمنقوض جميعا بطريق الحل بتقرير ان يقال ان الاصل الذي
ندعيه انما هو الاصل اللفظي الاولي لا اصلا لحاريا فالاشتغال الاجمالي الذي لو حصل انما يكون
واقعا في تحقيقه لا اشتغالا فانا لا اجمالية لا يؤثر الا الرفع الاجمالي فالاصل اللفظي قد استوفى العباده
بجميع اجزائها من الثابت والمشكوك فيه جميعا غاية الامر ثبت التكليف بشيء مركب في المقام فحصل الامتثال
الاتيان ينتقض الاجماع بتركب ما علم من الاجزاء فبقي المشكوك فيه فحاصل ذلك لحصول تحصيل قوله مع ان
ذلك يجري حل المنع المتوهم في جانب المنقوض به كما في الشك في ... جانب المنقوض وليس دفعا
للمنع بطريق النقض حتى ينكر مع قوله سابقا فتلك موجود في الاحكام فعل لم مع ستعلق بقوله فكيف
يحكم بانقطاعه فحاصل الكلام ان المنع المتوهم يجري في المنقوض بعين ما يجري في المنقوض به قوله
هذا مع ان لنا ان نقول هذا دفع ثالث للمانع المتوهم وانا انما نسلم ما نقيد لو كان الاشتغال
اجماليا يكون المشتغل به امرا مجملا ونحن لا نسلم اجماليته بل هو اشتغال تفصيلي لكون المشتغل به
مركبا مبينا بجميع اجزائه بالاخبار البيانية الحاصرة ولو بعموم البيان بجميع الاجزاء فالجزء
الخارج عنها محكوم بالخروج عن المركب قوله مثل صحيحة حماد المراد العضوي الفعلي الذي رواه
المشايخ الثلثة بسند صحيح على الصحيح عن حماد بن عيسى قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يوما يا حماد تحسن ان
تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة فقال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت
بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي
ما اقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها
تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل
القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى
كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما
عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنية بقدر
ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه
من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من
ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثا بترتيل فقال سبحان
ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو
قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه
حال

حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه وسجد
على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها
فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه فقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع رأسه
من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على
بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية
وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا
ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في
التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل وانت خبير بضعف هذا الوجه
فان هذه الصحيحة ونظائرها غير مسوقة لبيان الماهية بوجه بل هي لبيان الاداب
والسنن كما هو مصرح به في كلماتهم ومنها العبارة ومنها التعجب حيث انه في صدد بيان ان ...
لبيان الماهية ومن ذيلها انها في بيان اداب الصلوة ومن شواهده مضافا الى ما سبق الحرف
كثرة اعتناء حماد بضبط المستحبات بحيث لا يكاد يتمسك احد من العلماء به منطوقا
بشيء من الواجبات ولا مفهوما بعدم جهالة قد جهل حماد وانه من اهل الاجماع فكيف
يمكن ان يكون تقريبا بسبعين بمنزلة تارك الصلوة عن العالم بماهيتها وواجباتها فالتقبيح
انما هو من باب حسنات الابرار سيئات المقربين فان مثله لا يحسن ان لا يعلم اداب
الصلوة ومهماتها قوله كالوضوء القول الذي هو ثاني الاثنين ... المشهورين
الذين ... على التمسك بهما في الاداب ... في فتح
مقارنات الصلوة ونحن واضفناهم في العروة الوثقى فقد رواه الكليني والشيخ منه صحيحا
كما انه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى
دع بينهما فصلا اصبعا اقل من ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل
يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك
موضع سجودك فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر
وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع اصابعك في ركوعك على ركبتيك اجزأك
ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة
تفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت

ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل
ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على
ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال
منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا
واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل و
لا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن اضممهن جميعا قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق
ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك
اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك
والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك
على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء وهذا كما ترى في حضور القلب على ما زاد لبعض ما سلف
او لجميعه فتدبر وقد ظهر بعض في طي النقض فيمن قوله وانا احصل [illegible] وجهي
محل فان الاول المثلث والثاني للاول فلا تغفل قوله واما ما ارتضاه هذا الكلام من الفاضل
البهبهاني اعتمده هنا لانه يدافع مع ما استبانه اخيرا بقوله وقد ظهر لك ان المختصة بثبوت ماهية العباده
حاصرة لجميع اجزائها باصل عدم اعتبار اخر فينتهي في ذلك الاصل الى احد الامرين اما ثبوت اجزاء لها
بادلة منفصلة لم يظن بحصرها بل بمحض ذلك الاصل واما ثبوتها بخبر جامع لاجزاء يظن بحصره بذلك
الخبر والاصل جميعا والفاضل المشار اليه في جملة كلام له سابق لبيان ان ماهية العباده خاصة
بجميع اجزائها لا يثبت بمضمونة الاصل قال فلا يثبت الا باجماع او نص والثاني مفقود فتعين كون
البيان بالاجماع وان التي وقع الاجماع على كونها عبادة تكون العباده فان خطاب بما يستلزم تكليف ما
هو مثل المجمل والاشتغال اليقيني ثابت بكل ما هو محتمل فيصح التكليف … ويتعين ذلك الا ان ما
والمص نقل هذا الكلام عنه بالمعنى بعبارة وجيزة قوله مع ملاحظة القول بلزوم حذفهما الى كما
نحن الى المبسوط لكن في غير الاوليين من الرباعية لا في غيرها منها ولا في غيرها مطلقا والشأن الجلالة
راسا لاستلزام ذلك زيادة الركن وتركها بعد الركوع الاخلال بالنظم المعهود وترك الركوع الا خلال
بالركن قوله وربما تكلف في دفع هذا الاشكال الى ان تحقق الاجماع باول الشقين او باي منهما
وهذا من تتمة كلام الفاضل السابق ذكره قال بعد نقلنا عنه انفا ما ستعرفه هذا الايراد الذي اورد
المص رافعا له وربما يثبت الاجماع من تسليم المخالف انه لو لم يكن هذا المقتضي اي مقتضي وجوب
شرط او جزء او فساد لكان العبادة صحيحة ويثبت بطلان مقتضيه وغفلته … فربما
لا

لا يلزم ذلك التصريح لكن يظهر من كلامه فانه ايضا كاف وملخصه انه لو لاحظ الاجماع التسليمي يتعين ان يبقى انا اذا رايتنا
الاتفاق على مدخلية امور بعينها في الصلوة مثلا ومع المخالف في مدخلية خامس فيها ايضا فهو قائل
بنفيه واخر بالعدم ونحن قد عثرنا على المسئلة في ايامنا الخاصه ونظرنا دليل الجانبين وظهر علينا بطلان دليل
القول بنفيه مثلا وانه لا وجه لمخالفته وان القوة بخصمه القائل بالعدم بدليله ولو اتيانا المخالف مصرحا بنفيه
كلامه او بظاهره لحالته انه اذا بطل دليلي فالحق لخصمي القائل بالعدم والمفروض انا علمنا بطلانه فهذا الكلام
في الواقع الى وفاق المتخاصمين على العدم وصار ذلك اجماعيا وانقيا لنا انتفاء تسليم المخالف وتسرع على
جانب القول بنفيه لو اصابه العدم قوله المخالف فيها … والكلام على تسميته من بطلان دليله محل الفاضل صحيح
حصا كما صنعنا قوله اذ الظاهر ان مرجع الضمير هو المجتهد الوارد بعد تحقق المخاصمه للاسلام
كما قررنا اذ بعد تحقق ان المخالف ظهر عليه بطلان دليل تحقق عدمه لا محالة فضيحة للديانة وتصير
المسئلة اجماعيا تحقيقا لا تسليما وليس في ذلك اضمار قبل الذكر لانه من باب آية الارث ولو قال
لنا بدله ليس كان اظهر قوله بالنسبة الى المخالف خاصة بجامعه لهذه الخصوصيات بان يكون دليل
المتخاصمين مذكورا في البين حتى ينظر فيه الثالث فيظهر عليه بطلانه بخلاف ما اذا لم يكن عنده الا
القولان من دون ذكر دليل في البين وكذا اذا لم يحصل من المخالف هذا التسليم اذ لا حينئذ فان
يعلم بطلان مذهبه ولو فرض بطلان دليله هذا لامكان ركونه على غيره من وجه او وجوه
واقتصر على المذكور اختصارا فان ذا فساد او لا غيره وكذا اذا لم يظهر على الثالث فساد احد
الدليلين فالصورة المفروضة من المخالفة جامعة لخصوصيات ثلث فلا يجري هذا الكلام في جميع
المخالفات فاين في كلامه يعني بجميع قوله مطلقا اي في جميع المخالفات قوله بحسب حسبانه لخصمه اياه
بحسب ظنه حيث انه مراده وهو المجتهد الثالث الوارد على المتخاصمين حاله غالبا كذلك فلا يتحقق اجماع بعينه
في المقام ولو تسليما بل غايته الاجماع الظني فيرجع الكلام الى ما مر من الايجاد بالظن قوله مع ان بهذا
الاحتمال يعني لنسبة المجتهدين الواردين على المخاصمة ربما يتجه العزل في بطلان اي من الدليلين فربما
يظهر على بعضهم بطلان دليل المخالف القائل بنفيه في المثال السابق مثلا فيصير قول خصمه بالعدم
اجماعيا وعلى اخر بطلان دليل خصمه القائل بالعدم فيصير القول بنفيه اجماعيا فيصير الاجماع
تابعا لاراء المجتهد وتتحقق في الشريعة اجماعات متضاده في كثير من المسائل الخلافية وهو
امر شنيع لا يرضى به احد الا انه الى ثاني الشهيدين حيث افرد رسالة في الطعن على بعض
الاصحاب في اجماعاته المتناقضة في بعض الاجماع قوله لو تعدد الاقوال الزائد من اثنين اذ بتثنية القول

يحصل اجماعين متضادين وبتثليث الاقوال ثلثة اجماعات متضاده وبتربيعها اربعة كذلك
وبتخميسها خمسة وهكذا يزيد بزيادة قول اجماع تضادا للاجماعات المتضادة السابقة وهذا
مما لا يتفوه به احد ولقد اجاد في هذا التدقيق فاغتنم **قوله** واما ما اورده هذا نعم الا ان يستدل
على منع خصمه القائل باعمال الاصل في اثبات الماهيات المخترعة وهذان الوجهان اللذان تمسك بهما
اولا الاستاد الكل الفاضل البهبهاني حيث قبل ما نقلناه عنه انفا قال مع ان التمسك بالاصل
موقوف على حجية الاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم
مع انه ربما يعارضه اصالة عدم كونه العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني مستصحب حتى
يثبت خلافه الى اخر كلامه وتقرير اول الوجهين انه يضم الى ما ذكره الفاضل المستدل من
الصغرى كبرى مطويها ومقدمة ثالثة هي من لوازم انتاج قياس المساواة كما هنا بان يقال
وثبوت حجيته حتى ينتهي والموقوف على الممنوع ممنوع ينتج فالتمسك بالاصل ممنوع اما
المقدمة المذكورة يعني ان التمسك بالاصل فيما نحن فيه موقوف على حجية الاستصحاب في
الحكم الشرعي كما هو حاصلها فليس لاجل كون موضوعات العبادات من افراد الحكم الشرعي
بل لان حال العبادات حال الحكم كما اعترف به المستدل حيث عللها بالثاني دون الاول
ومقصوده انهما من باب واحد من حيث التوقيفية اذ هي الموجبة بهما من الجهة الجامعة واذا
اتحد احكامهما من تلك الجهة فمن يعمل بالاستصحاب في العبادات فلا بد ان يكون هو الذي يعمل
به في نفس الحكم وانت خبير بان هذا الكلام انما يتم لو كان العلة التامة لحجية الاستصحاب
فيما نحن فيه هي التوقيفية لا غير اذ ح يتضح الارتباط ويصح ان يقال بتوقفه على القول
بحجيته في نفس الحكم لاشتراكهما فيما فرض علة تامة والامر ليس كذلك اذ لا اقتضاء بين
التوقيفية والحجية اصلا فكيف التامية بل المقتضي لها انما هو عموم ادلة حجية الاستصحاب
ولو من جهة عموم الظن ويمكن ان يقال ان مراده ان عموم المقتضي بين المتشاركين مفروغ عنه
ومنشا انكار المنكر في الحكم انما هو من جهة التوقيفية فاذا لم يجعلها مانعا في العبادات
ولم يعتبرها فهذا موقوف على ان لا يعتبرها في الحكم ايضا لكن الشان في هذا التوقيف
اما الاولى المطوية فلوجود الخلاف في البين فان في حجية الاستصحاب اقوالا وتفصيلا
تبلغ العشرة او تحيد عنها فاستوجه المص ره في بابه من تثنيتها منها اما اعمالا او مهملا
من تلك الاقوال الفرق بين الموضوعات الخارجية فمنع والاحكام الشرعية فالعدم اثرها
صاحب الفصول المهمة كما سينبه اليه هناك واما الثانية فظ واما تقريب ثانيهما وهو
المعارضة

المعارضة فبان يقال اعمال الاصل فيما نحن فيه معارض باصلين اخرين مثبتين فلا يصح اعمال الاصل
العدم والمقدمتان ظاهرتان وتثنية المعارضين مبنية على ما هو ظاهر العطف من المغايرة وان يمكن المص
ثنى لا على الاتحاد في مقام المدافعة **قوله** ضعيف مع ان المحقق ره قد اجاب عن هذا الوجه باجوبة ثلثة
ملخص اولها دفع المقدمة الثانية عن اصلها فان منع حجية الاستصحاب على الاطلاق ممنوع بل
المحقق ثبوت الاطلاق بحجية تكلانا على شمول الادلة من عموم حجية الظن ودلالة [illegible]
وهي كثيرة بل الباقيل باختصاصها بالاحكام دون الموضوعات الخارجية كالرطوبة واليبوسة
لان منصبهم انما هو بيان الاحكام الشرعية ثبوتا وبقاء وهو افراط في مقابلة التفريط فالحق
عمومها للصنفين ولو ملفقة والتفصيل في محله **قوله** ان مراده ره ملخص ثاني الاجوبة منع طرف
النتيجة مع المدعي بناء على تقييد الكبرى بقيد الاستقلال لا الاعم منه ومن الانضمام فيرجع القضية
ان التمسك بالاصل مستقلا فيما نحن فيه ممنوع ونحن نقول بموجبه ولم يكن هذه الدعوى بل الدعوى
جواز التمسك به منضما مع الادلة في اثبات الماهيات وهذا الدليل لا ينافيها **قوله** مثلا ان يقال
بيالى ان هذا المثال غير مطابق للقائل بل المطابق له هو كون موضوع الاستصحاب ومعروضه
الحكم الثابت السابق فيفيد بعينه في اللاحق كما لو علمنا بحرمة الشيء الفلاني او بوجوبه في شرع
سبق ثم شككنا في نسخه مثلا فنحكم بحرمته واما سبق علمنا بالاستصحاب فحكمي وما اورده المص
مثالا ليس من هذا الباب لان مجرى الاستصحاب هو الطهارة السابقة هو الموضوع الخارجي
وهو طهارة الباطن عن النجاسة الباطنة ولازمنا اثبات حكم الشارع بعدم ناقضية المذي
باستلزام ذلك الاستصحاب فيجري الاستصحاب غير المثبت به وانما يناسب هذا المثال
لمسئلة اخرى هي ان الحكم الشرعي هل يثبت باستلزام الاستصحاب الموضوعي ام لا هذا ويمكن
ان يكون مراده من منع حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي منع حجية الاستصحاب الموضوعي
في اثبات الحكم الشرعي فح لا يكون تكلانا على خلاف الفصول بل الخلاف هو الفاضل [illegible] كما
وعلى هذا يطابق المثال مع الممثل **قوله** مع انه مقلوب على المعترض يعني ما اورده على منع اعمال الاصل
في اثبات الماهية من صغرى الدليل فهو وارد عليه في جواز اعمال الاصل فان القلب على ما قرر في محله
ويستفاد من تتبع كلماتهم عبارة عن اخذ دليل الخصم او بعض مقدماته دليلا على خلاف مدعاه بتصرف
او تبديل وهنا من الثاني بان يقال التمسك بالاصل موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب في
نفس الحكم الشرعي وثبوت حجيته فيه من المسلمات المعمول بها ينتج فالتمسك بالاصل في اثبات
الماهية من المسلمات المعمول بها فالصغرى بعينها ماخوذ من الخصم وما ذكره المص من قوله كيف

بجزء اه لبيان الكبرى المبنية وملخصه ان القوم يحكمون في الصورة المفروضة باستصحاب الشغل مع انه يتوقف
على عدم دليل اخر على الوجوب فاستصحابه يتم الحكم باستصحابه هذا وانت خبير بان هذا الاستصحاب لا يكاد يتم
الاستصحاب بل يفتقر مع ذلك الى استصحاب نفي الوجوب في البين كما صرح به قبيل ذلك بقوله فهو نعلم
ان لنفس المجعول كما في احكام الشارع الى اخر كلامه فكيف يقتصر هنا على احد الاصلين بين فليته اسقط
عن كلامه قوله يدل على الوجوب حتى يشملهما جميعا بل لو اكتفى باصالة العدم لكفى كما لعله تنبه به في اخر كلامه
حيث قال استفاده من استصحاب العدم قوله فان الذي يثبت اه كانه دفع لما يتوهم من ان اللازم ان الاستصحاب [illegible]
في اثبات امر الاستصحاب بل هو مدلول ادلة الطرفين بالدلالة الالتزامية اذ القدر المتيقن منها هو
الرجحان وما معناه الا المحبوبية واستصحاب الثواب على اصل الداعي هو عوض له اذ ليس مطلق الرجحان
معنى الاستصحاب بغليته عقيبه ثم فرع على الجميع قوله فيبقى اه وحينئذ عدم العينيتين مطلق الرجحان
ونفس الاحكام مستصحب الا الاول استصحاب الثواب على الفعل بجامع العقاب على الترك فيحتمله
الثاني استصحابه بحيث لا يجامعه ولا يحتمله فالاول لا يشترط والثاني يشترط الا قوله واما العقاب
اي معاقبه اصالة عدم جزئية المشكوك فيه كما هو المعلم باصالة عدم كون التسمية من العبادة المطلوبة
على ما جعله ثاني الوجهين لابطال المهم قوله فنقيده اه ملخص الايراد ان ما ادعيتم من اصل العدم الا
له لعدم جريانه في مجراه فيبقى اصالة خلوها عن المعارض بيان ذلك انكم ان سلمتم تعبد به وجريان اصل
العدم مجراه الحوادث بوجوداتها المشكوكة لا بتشخصاتها المشكوكة ولو متبادلة بعد العلم بحدوث
انفسها مثلا مع الشك في انه وجد لزيد ولد ام لا نقول الاصل عدم الولد واما بعد العلم بوجود الولد
في الشك في انه ذكر او انثى لا نقول الاصل عدم الذكورية وكذا مع الشك في وجود حيوان في الدار
الاصل عدمه وبعد العلم به والشك في انه بقر او غنم لا نقول الاصل عدم البقرية وكذا مع الشك في
في انه هو حلال او حرام لا نقول الاصل عدم الحل [illegible] والسر في ذلك كله ان اصل العدم لما كان
مدركه الاستصحاب استصحاب حال العقل الحاكم بالابدان يكون الحالة العدمية الازلية غير مقطوع
بانقطاعها ولو اجمالا [illegible] احتمال العدم مساويا لاحتمال الوجود فيجعل احدهما اصلا دون الاخر
ترجيحا من غير مرجح والارتفاع اصل الحوادث كالولد مثلا بتشخصاتها بعد العلم بوجودها [illegible] شك
في تعيين التشخص لان اصل الحادث [illegible] كان في كتم العدم [illegible] ولكن بعد [illegible] اصل الكلي
والعلم به يصير ما يتشخص به معلوم الوجود [illegible] ولو على سبيل التبادل
ولا اجمال [illegible] العقلية من ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد مثلا بعد العلم بوجود
الولد قد علمنا بالذكورية ولو على سبيل البدلية فقد انقطع العدم الا [illegible] عن الذكورية بالعلم
الاجمالي

الاجمالي المبطل فكيف يجري فيها العدم الناسخ السابق وهكذا سائر الامثلة ومحل [illegible] هذا
حرفا بحرف قوله وجوابه الفرق بين [illegible] بان بناء الاول على وجود المعارض وتسليم التعارض في تقديم
احد المتعارضين على الاخر وبناء الثاني على منع وجود المعارض وتقرير الاول ان استصحاب الاشتغال او
اقتضى الاتيان بالجزء المشكوك حتى يعلم ان الماتي هو المأمور به فالاصل العدم وسائر الادلة المقتضية
للظن بكون الباقي هو المأمور به وانه يكتفى به وتقديم الاول من حيث هو لابتنائه على القطع والظن
لا يفيد لكن هذا التعارض لما وقع مع فرض الاضطرار وانسداد باب العلم فحكم بتقديم الثاني لوقوع
الاتفاق على ارتفاع الاشتغالات الثابتة بالظنون الاجتهادية وجوابه اولا منع تحقق التعارض في
حال الاضطرار لامكان تحصيل العلم بادخال المشكوك فيه من دون تجشم وثانيا بمنع حصول الاتفاق
في مثل المقام وثالثا بمنع حصول الظن من الاصل في مقام الاوضاع والارتباطات كيف وليس له كشف
[illegible] عن شيء منها ولذا قيل ان اللغات لا تثبت بالادلة العقلية وان طريقها النقل و[illegible]
في الغاية القصوى بالاعراض عليه وتقرير الثاني انا لا نسلم ثبوت اشتغال الا بما ظنناه فلم يبق
اصل العدم المحصل للظن بكون الباقي هو المأمور به وانه يكتفى به بانا فيه اصلا وجوابه ان هذا الكلام
مبني على عدم كون الالفاظ اسامي للامور الواقعية وتخيل الاعتقاد في مدلولاتها فقد عرفت فيما سبق
خلافه قوله وقد يتمسك اه هذا التمسك من شيخنا الفاضل البهبهاني ولما كان بين ما تقدم
التفاوت بقياس ان انسداد باب العلم في اثبات الماهيات كنفس الاحكام الجانا في اثباتها الى الظن
الحاصل من الادلة مع اصل العدم تداخلا مع التمسك في اثباتها بهذا الطريق لاجرم حاول دفعه
تقرير التمسك بمقدمتين مصرحتين في الكلام هذا ان المتبادر في عرفنا المتشرعة من الاسامي معان
معهودة متشخصة وكلما كان كذلك فيكون هي الماهيات المطلوبات من الشارع مبينات غير
مفتقرات في بيانها الى غيرها اصلا اما الاولى فبالوجدان واما الثانية فلما على
بثبوت الحقيقة الشرعية فللاتفاق على ان ما هو المعنى الحقيقي عند المتشرعة هو بعينه
المعنى الحقيقي عند الشارع على تقدير ثبوته وهذا ظاهر واما على القول بالعدم فلانه اذا قام القرينة
في كلام الشارع على عدم ارادة المعنى اللغوي كما هو المفروض لاجرم لا ابان يحمل على ما هو المتبادر
عند المتشرعة لانه اقرب مجازاته قوله لكن يشكل اه ملخص هذا الكلام الذي اورده المحقق
اشكالا على نفسه الى المعنى الملم [illegible] نظرا اذ المتمسك بهذه الطريقة اما ان يكون صحيحيا او اعميا
وعلى الاخير اما ان يكون بحرمة الاشكال في الاجزاء الداخلة او في الشرائط فعلى الاول فلا بد

هذه الطريقة لاثبات الماهية في شيء لمنع المقدمة الاولى حيث انه الصحيحي يقول باحتمال الماهية
غاية التبادر فكيف بالحد والحصر وكذا على الثاني لان المجمع بين اهل العرف على هذا التقدير
مدخلية الاجزاء الثابتة للماهية بجميع اجزائها محدودة محصورة لان المفروض وقوع الخلاف
في جزء دخل فيه فكيف يجامع تبادر الماهية المشخصة المعينة نعم انما يتم ذلك على الثالث لحصول الحد
في اجزاء الماهية وبيانها كامل العيار قوله وفيه نظر من وجوه وهي اربعة والجواب قوله ثم ان الفرق
الشك في الجزء والشرط او مرجع الضمير فيه ليس على الظاهر وهو التمسك من باب اية العدل لان
كالرابع راجع الى الاشكال فرجع الكلام بمجموعه من باب اية الارث قوله فلان دعوى الحقيقة
هذا في الحقيقة دفع للمقدمة الاولى من المقدمتين الموسومتين لتقرير التمسك وانا الان ان التبادر
في عرف المتشرعة من الاسامي بمعان محدودة يمنع ما حسبه سند المنع التبادر دعوى الابتناء
ثبوت الحقيقة الشرعية او لاستعمال المسلم في عرف الشارع بتقريب ان الحقيقة الشرعية اذا ثبتت
للاسامي في المعاني الحديثة فالمعاني قد تحددت وتصورت بالكنه لان تعيين اللفظ للمعنى وضع
تصورها جميعا فاستمر هذا التعيين والتحديد الى ان وصل الى عرف المتشرعة فيتحقق تبادرها لك
في عرفهم وان لم يثبت فقد ثبت ان مراد الشارع هذه المعاني بالقرائن فهي حقائق المتشرعة لا محالة
فما التقريب ان التصور بالكنه والتحديد حق فالحرف بالنسبة الى تصور المتشرعة وتحديدهم للمعنى
الدفع ان صيرورة اللفظ حقيقة شرعية او متشرعة لا يستلزم التصور بالكنه حتى يثبت بذلك تبادر المحدود
في اصطلاح المتشرعة ويصح التمسك بهذا الطريق لاثبات الماهية لان اللازم في تعيين اللفظ للمعنى هو تصورها
اجمالا فلم يثبت بذلك الا التبادر للمعنى الاجمالي في عرف المتشرعة فبطل الطريق وعادت الحاجة الى الا
لو اريد البيان وانت خبير بان هذا الكلام اشتباه في سند المقدمة الاولى فخبطه انه عبارة عن قوله
على القول الا ان معنى قوله فقط ان تبادر المعنى المحدود فاورد عليه بان هذا التفصيل لا دخل
في اثبات هذا التبادر لعدم التلازم مع انها غير مستلزمة بل بالوجدان كما صنعنا والمذكور
هو المقدمة الثانية كما قررنا فلا يرد هذا الدفع اصلا ومن هذا التقرير ظهر ان مراده بالتفصيل
بين ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه قوله واما ثانيا انه ملخص هذا الجواب ان التمسك اضطرب
في تخطيط المتنازع فيه وتحريره فبعض اجزائه لا يرى الحقيقة فيه وان راه الاخر ومن هنا نشأ
امر وشك انكاره علينا اثبات الماهية بالاصل ويتعين تفسير بعضها بان ذلك لان البحث فان الماهيات
ثبت باصل العدم كما في وثبتها حكما كالرجوع الى العرف الشرعي كما يقول يتصور بعقلا بوجهين اجمالا
يكون

يكون المقصود ثبوت تمام حقيقة علم ثبوت بيان لزم الشك اصلا واجمالها اسما حتى انه يشار من ذلك
اشتباه تلك الماهية المخترعة التي سميت بهذا الاسم بصنف من النوع الذي هي من اصنافها فلا بد من
عمله فيكون هي الاعم منه وعدم دخوله فيكون ان صنفين متباينين فاريد استكشاف بيانه وتميز
من بين ساير اصناف هذا النوع بحيث يرتفع عنه امثال هذه الاشتباهات العظيمة التي تختل بها جل الاحكام
مثلا الاشتباه ان ما سمي بلفظ الصلوة ما هو واختفى امره بالمرة واشتبه علينا انه هل هو امر وانه ذات
ركوع وسجود ام مجرد كونه مشروطا بالقبلة والقيام واشتبه بذلك امره مع ما هو من صنف هذه العبادة
ايضا وهو صلوة الميت فعلى الثاني يشملها وعلى الاول هما صنفان متباينان وثانيهما ان يكون المقصود ثبوت
الماهية مع فرض بيانها من حيث الصنف بحيث مع ما هو من اصناف هذا النوع من المخترعات اصلا بالظروف
او لاجل البيانات الشرعية فيعلم في المثال المذكور بعد ذلك انها بمنزلة الماهية بحسب الصنف علم يختلف
هذا الاختفاء ووصل الينا انها عبارة عن احد الامرين خرج عنه الامر الثاني بالنسبة الى صلوة الميت مثلا باحد الامرين
لاجل تعيين ما به القوام لكن مع ذلك لم يختف امر الماهية بكنهها فنشك بسبب عروض بعض العوارض
على بعض افراده فانه بذلك هل خرج عن الفردية ام لا فنتمسك بالاصل والامارة لاجل تحقيق هذا المطلب
وبيان الماهية من حيث انه هل يبقى نهار عروض هذا العارض ام لا كتحليل الفعل الكثير في اثناء الصلوة
على الاطلاق ثم ان المتنازع فيه من قبيل الثاني حيث ان الاشتباهات الصنفية ارتفعت بالبيانات
الشرعية وتميزت قوام الماهيات كل عن اخرى بحيث لم يطرأ امثال هذه الاختلالات وانما المحتاج الى
البيان لعلم دلالة الماهية بكنهها هو تشخيصها عروض بعض العوارض يخرج الفرد عن الفردية وعموم الحكم
تلك الماهية بل النوع لساير الا وهذا يسهل الامر في اجراء الاصل بانضمام تلك البيانات القواطع والمتمسك في
حسبه من قبيل الاول فاصعب على نفسه الامر في اجراء الاصل ووقع في حيص وبيص قوله من المخترعات
بيان ما هي عبارة عن النوع والمعنى بين اصناف نوع يكون تلك الماهية من اصنافه قوله والذي
يناسب عند بيانك لك وجه المناسبة وحدها في طي التقريب فلا تغفل قوله وثانيا لا يخفى ان محل
المستشكل ويمكن ان يشكل ذلك على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للصحيحة ثم بل الصحيح فيما بيناه
عليه سابقا من ان دعوى تحصيل التبادر بناء على قول الصحيحي مشكلة لان الماهية عنده مجملة لا تبادر
فيها فكيف يتمسك من يكون من هذه الفرقة في اثباتها بتبادرها بل لعل من يكون من فرقة الاعميين كيف
يتمسك بالتبادر في عرف المتشرعة الظاهر في صحة الجامع بين جميعهم مع ان فرقة يقولون بالاجمال في
علم التبادر عندهم وعلى هذا كان على المصنف ان يقول هنا وثانيا انه لا يتفاوت الحال اي حال التبادر بين

القولين ويقرب ذلك بان الصحيحي ايضا لا يقول بالاجمال من جميع الوجوه بل ايضا يتبادر القدر
المسلم من الماهية وان لم يتبادر تمامها وبكشفها لا بتعدد القولين وكان حل كلام المستشكل انه نزل
على الاعمية وذكر ان وجه القول الاخر السخيف صار بسبب التعدد لدى المتشرعه واضطراب في
فهم الملتقى وتبادره ومن هنا وقع الاشكال في اصل دعوى التبادر عند المنشأ وجوه هذا القول وان فرض
انه لا يقول بالاجمال بل بمبين يزيد بعض اجزائه من مبين الاعمي ولذا اجاب بان تعدد القولين في الام
الصحة لا يصير منشأ لاضطراب العرف اذ كلاهما ينكشفان عن مكشوف واحد وهو موضع الشرع وانما
وان اختلفا في كيفية الكشف بالزيد والنقص لا ان هذا الاختلاف فيه لا يضر بوحدة العرف نظرا
الى المسامحات العرفيه قوله خرج بعض بناء على اصل الاعمية حتى تحصل الماهية كل ذلك على سبيل الجملة لا
حتى يحصل الفناء عن الاصل بمنافاة تحصيل التنافي بين كلماته قوله لا يقال ان هذه التسميه شرعيه لما كان
لمحض ما سلف امكان اثبات ماهية العبادة لا بالكنه من عرف المتشرعه والتبادر عندهم مع اضطرابهم
واختلافهم بالاعمية والصحيحة وتفاوت كيفية كشفهم بالزيد والنقيصة باحتمال الابدال طبا فيها
بالحام المسئلة تحت القاعدة المسامحات العرفية العامة وان فرقة الصحيحي من المتشرعه وان زادوا
بالحقيقة الواقعية شيئا ما في الماهية لا يزيد عند الاعمية لكنا نعلم ان الشارع لا يضا يحق عن اسقاط
الزيد وصدقا للقطع على النقيصة بالحقيقة العرفية العامة فجاء الطباق بينهم من هذه الجهة في
الكشف بجميع عن وضع الشرع ايضا هذه المشابهة الذي هو المقصود بالاصالة وكما هنا ما ظننا انه يتوقف
المتشرعه طريقا الى وضع الشرع في حد ذاته في موضعه لانه انما يكون عرف كل بتعبير عن اوضاع مستوعب
ولكن ابداء الطباق بين اهل عرف المتشرعه بالتحويل الى العرف العام باجراء قاعدة مسامحاته فيه وجعله
ملفقا مع عرف المتشرعه في الطريقية استراء للشيء بغير ما اذ العرف العام ليس مرآتا لعرف الشرع
وانما هو مرآة العرف اللغة لا جرم دفعه بان تسمية الشرع وتفصيل اوضاعه وكيفياتها واستعمالاته
يطلق اللفظ حال العرف العام بالعقل والنقل فهو ايضا مرآة لم نعلم تفصيل ذلك وثانيا فيحسب ما يصلح به احوال
عبادة منه لانه لا يعلم الا هو مثلا الفخار الماهر لا يصانع الكيزان بالنقصان لكن لا يضايق عن اطلاق
الكوز مع النقصان في بعض الاحيان قوله والمقالات في ذلك اي في اغتفار الاختلاف اليسير بين
اهل العرف لمكان استفادة حقيقة من جهة جامعه بناء على المسامحات العرفيه قوله فقيل
يدخل فيها العصر هو المشهور بعد القول بكفاية اخراج الماء بالعصر وجبه كيفما اتفق من حج
الاواخر قوله وهكذا اي وكذا سائر الاقوال في الغسل بكسر الغين اي ما يغسل به من القول الخامس
اي ما يغسل كان وان لم يكن ماء والعوضا فا والقول بكفاية الجامد فان اقوال الغسل من حيث
الغسل

الغسل لغة والتفصيل في محله قوله وبعضهم هنا من حيث ايصال الماء فهم باي وجه كان ولو
من دون تقاطر وجريان فجعل الغسل مرادفا للصب دون فرق واخر اعتبر فيه الجريان والتقاطر
فتباينا فتذكر هنا من خلافات الغسل جهات ثلث مرة من حيث نفس ايصال الماء واخرى من حيث
الغسل بالكسر وثالثة من حيث ما لا يصال الغلاف فنها فتنفي اجزاء الكلام قوله فنفى مثلا التبادر لما ح
التبادر على جميع الاقوال والاحتمالات المتمسك حتى انه يرفع عنه اشكالات اوردها على نفسه
من حيث كونه صحيح في محبة وبناء على الاعمية ايضا لا ما الدفع الذي ذكره لتعدد القولين من عدم اخلال
الاختلاف اليسير بحجية حذو حجية كما سبق به في محله ثم انما الفرق وعلى هذا اصل المتمسك
الذي هو خيم في تحقيقه في اجراء الاصل وانه لا حاجة اليه بعد تمام التبادر كلا جرم كسر هذه الصولة
فان الاصل كيف ما كان محتاج اليه لان التبادر انما هو في امر مبين بالكنه وانما هو في ان الملاحظ
انما هو مركب يكون من هذه الامور دخيلة فيه منحي مع الشك في اعتبار شيء اخر فيه فاذن يحتاج مع
ذلك الى اجراء الاصل قوله وكذا لو قلنا انه انما الى بالمثالين ليكون احدهما بناء على الصحيحية والاخر
على الاعمية قوله نعم اذا علمنا مثلا علمنا ان القيام معتبر في هيئة الصلوة ومن اركانها وشككنا
فان القيام المتصل بالركوع او في حال التكبيرة او كلاهما فمقتضى قاعدة الاشتغال مراعاتهما في الموضعين
جميعا وكذا اذا علمنا بان ما ذكرناه معتبر في الركوع والسجود وشككنا في انه مطلقة او خصوص
التسبيح او خصوص الكبرى علما واحدا او ثلثا فمقتضى قاعدة الاشتغال بثلث كبريات وهكذا
والتخيير بعدم الفرق بين المقامين فانا اذا علمنا بان اجزاء دخيلة في هذا المركب فشك في
انها كم هو فلو قيل هنا فقد يقتضي المدخلية فهنا ايضا كذلك اذ ذكرنا مثلا هو القدر المتيقن مع
تفصيل هذه المطالب في المطولات قوله ثم ان الفرق او ايراد رابع على المتمسك في استشكاله الاخير
اي في تحيره على فرض الاعمية ولخصه انك كما نفيت الاشكال عن امكان تحصيل تبادر الماهية عن عرف المتشرعه
مع كون حجية والنزاع في ثبوت شرطها فضلا عن ان تنفيه عن امكان تحصيله منه مع كونه في ثبوت
جزئها وليس المراد ثبوت الاشكال في المقامين كما تعديه من قوله لما نبهنا عليه واشرنا اليه في المقد
حيث ان المراد بالاول انما ذكره في طي دفع الاشكال عن تحصيله من دون تفاوت بحال تعدد القولين
من ان اختلاف المتشرعه لا يصير منشأ لعدم الاعتداد بها فان الاختلاف اليسير غير مضر في الحقيقة عرفا
فان اضربها عقلا فلا يتوقف في الاجزائيه والطهارات سلمنا حصول الخلاف في عرف المتشرعه في بيان الماهية
من حيث الزيد والنقيص على هذا التقدير ايضا لكن هذه الزيادة معفوة في العرف والعادة كما ان العرف
يختلفون في ابتداء الصحيحي لكونها احوالا يسيرة متسامحا فيها فكذا يحذو حذو الزائد الذي يغيره بعض الاعمين

دون بعض حتى يعرض بالثاني ما ذكر في بحث مسئلة الصحيح والاعم الذي جعلها مقدمة لمسئلة اجراء اصالة
في الماهية حيث انه بنى الامر على ان الاعمي يقول ان اللفظ موضوع بازاء الماهية مع قطع النظر عن اجتماعه
بجميع الشرائط والاجزاء وقال وربما يظهر من بعضهم من التفرقة بين الشك في جزء وما في الشرط الى اخرها افاده هناك
من الحصول والحاصل قوله تنبيه سوق هذا التنبيه كان لاجل دفع ان هذه المسئلة مع ما طالت ذيولها
لم يظهر جدواها في عبارة عنا تابعها وحاصلها انها تشاجرت بعد علينا قوله ما ذكرنا في هذا المقام اي في
اخر مقامات هذا البحث يعني مقام ذكر كلام المتمسك بعرف المتشرعة في بيان الماهية واصطلاح هذه الطريقة
يدفع اشكالاتها ويلخص امكان استفادة الماهية باخذ الجهة الجامعة من عرف المتشرعة واجراء الاصل في
اللواحق المشتبهة قوله من باب التأييد متعلق بيستفاد ويحتمل استفادة الماهية من هذه الطريقة
من باب التأييد لعله لاجل انه قد استشم سابقا طريقة اخرى لاستفادتها حيث قال الخيصا التفاصيلية
قد ظهر مما ذكرنا امكان اثبات ماهية العبادات بجنسيتها اصل العدم مطلقا سواء حصل له ظن من جهة
جزئيات هذه الماهية او حصل الظن من مجموع ما ورد من الادلة في خصوص جزء جزء وشرط شرط الى ان قال
شيء اخر قوله والاشارة والاشعار انما جعل الاستفادة من باب الاشارة لعدم تصريحه بامر الصلاة ستفاد
بل اصل الطريقة لمطلق ماهية العبادة فالناظر بعد ما تامل القاعدة ولعجبا بانها في الصلوة ا
من المجموع ماهيتها كل ذلك بجنسية اجزاء والاصل بذاته والظاهر ان المراد بالاشارة والاشعار هنا
شيء واحد قوله فشرائط وشبهها المراد بالزوائد الاجزاء الغير الرئيسية قبال الشرائط قوله
ولعله الى ذلك نظراه وجه الدلالة ان معنى الركن ما يتقوم به الشيء فعلم من التسمية انهم يقولون
ببقاء الماهية من هذه الاربعة الاخير قوله فليتامل كان وجهه انا نرى فقدها بسبب الطلاح
بقاء اسم الصلوة كما في صلوة المعذورين باصنافها وما يتابع انها ابدال لا تنزع عن المقام ويمكن
ان يكون اشارة الى ان هذا التقريب لا يتم بمذهب الصحيحي او لا يكون اشارة الى ايراد بل الا فقد هذه الا
فتامل قوله تذنيبات انما ثلث الفواتح بجعلها تنبيها وتذنيبين معو خارج عن قوانين
التاليف ما للاشارة الى ان الاول من لواحق بحث حقيقة الشرعية وللثبات للماهيات التي انحنها في هذا
القانون وان صار جزءا زائدا عن اصله اذ سوقه عن اصله لبيان كيفية حمل الخطابات الشرعية على ما
اشرنا اليه صدره والثاني من لواحق الحمل والاشارة الى ان الاول من باب التنبيه اي المصرح بالعلم
ضمنا والثاني ليس بهذه المثابة وهو وان كان كذلك الا ان في جعل ذلك سببا للتفريق شيئا لان مكان
التغليب او تبديل التنبيه بالتذنيب ولعله لذلك قوله تذكرنا ان ما ندبر ما صدر به القانون
من قوله وان لم يعلم المراد منه الى قوله اهل وما انه فيه انه لم يسم بقوله ما يختص بالشارع حقيقة
شرعيه

شرعيه ولم يجعلها منه بل من العرفية العامة ما يقع الاقسام الثمانية قبال الاصطلاح الخاص حيث قال
بعد الفراغ عن بعض الاقسام وان وجد كلاما اي اللغوي والعرفي العام فان كان المعنى العرفي ممنوعا عن الشرع
فهو محل النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية والا فالمتم تقدم العرف العام وللتنافر بين حقيقة وبين عرف
العام المصطلح بان الاول لعموم اهل الاسلام بخلاف الثاني فانه لعموم اهل اللسان وكذا كرنا ان تسمية
الشرعية بالعرف العام خروج عن الاصطلاح وان اراد به ما سلف به بحث حقيقة الشرعية من قوله وظهر
ثمرة النزاع المتقدمة الا فيما اللغوي خفية انه لم يذكر شيء من الاصطلاح الخاص بوجه هنا ولكن اصل
الحكم في جميع على ما ذكر هنا قوله بل كان عرفا اهل زمانه اي جلسائه ومخالطيه قوله كالدينار فانهم
ظاهرا على انه مثقال الشرعي وانه يجب العشر عبارة عن درهم وثلثا اسباع درهم فيكون كل
عشرة دراهم سبعة دنانير وفي تقدير الدرهم خلاف بين الجمع والمشهور منهم الروضة حيث انهم
قدروه بثمان واربعين حبة من اوساط الشعير بخلاف وقيل انه عبارة من اثنين واربعين فبحسابه
يصير الدينار عبارة عن ستين حبة كما صرح به ايضا وانه عبارة هي عشرين قيراطا كل قيراط
ثلثة شعير وبحسابه المشهور يصير الدينار ازيد من ذلك بثمانية شعير واربعة اسباعه
فيصير مقدار الدينار عندهم ثمانية وستين شعيرا واربعة اسباع شعير وبحسب الجنس هو عبارة
عن ذهب مسكوك ومنه قولهم املاك الناس الدرهم والدينار الصفر ويشترط ان يكون بذلك
الوزن وكان الاشيع في الاستعمالات سيما في الفقه والحديث هو الاخير ثم ان في جعل الدينار
مثالا لما كان للشارع فيه عرف غير وان كان مشتركا بينه وبين اهل زمانه والحكم بان العرف
الشرعي فيه مقدم على غيره اشكالا لاحتمال ان الاشبه في النظر ان الاطلاقات السالفة كلها في العرف
العام وان كان بعضها مجازا او لاختصاص الشيء منها بالشرع واهل زمانه كما في الدابة وغيرها من
العرفيات العامة الا ان يتكلف ان الشارع لما تكرر منه هذه اللفظة بخصوصها مع اصحابه
في احكام شتى بانه ليس اهل العرف كما ربما يظهر من الجمع للاجماع كانهم من بين اهل العرف
اصطلحوا بينهم فيها بحيث انهم ابتنى اطلاقهم ما لم يكن ذلك بتبعية عرف المتشرعة مبنيا على
اصطلاح انه غاية ان اهل العرف العام ايضا لو اطلقوها لم يريدوا الا احد تلك
الاطلاقات ايضا ولا كذلك امر الدابة واشباهها فان الكل فيها على السواء ويمكن ان يقال انه
ليس من الالفاظ العربية بل هو معرب كما صرح به في القاموس وان اصله دنار بالتشديد
فابدلت احدى النونين ياء لئلا يلتبس بالمصادر ككتاب وان لم يكن عربيا فلا عرف فيه للعرب
واما الاصطلاح فلا مشاحة فيه فتامل ويمكن ان يقال ايضا بان المراد بالدينار في العرف

الشرعي هو المعنى العرفي منه فانه من خواصه واصحابه والمعنى العرفي العام هو الذهب المصمتي الذي
مثقال شرعي من الذهب مسكوك بسكة خاصة قوله بل يوافقه اضرابا عن قوله المخصص له قوله مع عرف
اخرى الظرف متعلق بقوله اختلف قوله كلفظ الرطل هو بالكسر والفتح والكسر اكثر عراقي ومدني و
مكي فالعراقي عبارة عن مائة وثلثين درهما هي احد وتسعون مثقالا شرعيا على ما سلف من
النسبة بينهما فيكون كل رطل بالمثاقيل الصيرفية عبارة عن ثمان وستين مثقالا وربع مثقال و
من هنا نصيب وزن الكر المفسر بالفدرة في رطل محمول على العراقي اربعة وستين مثقالا صيرفيا
الاشبرين مثقالا صيرفيا ولقد فصلنا هذه المراحل في كتبنا الفقهية والرسالة المفردة
واما المدني فعبارة عن رطل ونصف بالعراقي والمكي ضعف العراقي فيما اورد على
الدنيا بلا بينة على الرطل لانه معنى عرفيا عاما ورد ذلك كله نص الصحاح انه معيار
يوزن به وتطلق الشيء من باب قتل ونشر بيدل لتعرف وزنه تقريبا قوله والعراقي
لم يذكر المكي لان المعركة بين المدينة والكوفة قوله فانا خاطب الامام هذه هي المسئلة المعروفة
بتعارض عرف المتكلم والمخاطب واغمضنا نهارا بانه في مياه الغفر عند تحديد الكر وغيره
نحو ارادا استيفاء الاقوال والادلة فيها فليأخذها هناك ثم في الاواخر صارت المسئلة
اصولية فاتى بها غير واحد من مشايخنا عطر الله مراقدهم في اصولهم منهم شيخنا السيد
لا كالمهم بهذا الاجمال وان اردت نوع ما من التفصيل فلا بد من تحرير موضع النزاع اولا
ثم الاشارة الى بعض شرائطه ثم الاقوال ثم الاحتجاج على المختار ثم النقض والابرام على سائر
الاقوال فان المقامات بحسبه بحذافيرها في كلماتهم غير محررة ولذا اضطربت المسئلة غاية
الاضطراب فنقول تعارض العرفين لا يخ اما ان يكون مع علم المخاطبين بالتغاير او لا وعلى
الاخير فاما ان يكون مع جهلهما جميعا بالتغاير او بالتفريق وعلى الاخير فاما ان يكون العالم به هو
المتكلم دون المخاطب او بالعكس والظ خروج غير الصورة الاولى والثلثة الباقية محل النزاع
ويشهد بذلك عنوانهم المسئلة في تحديد الكر فان حال المروي عنه وهو الصادق والراوي
وهو ابن ابي عمير عنوان الصورة الاولى والحكم في البواقي بحذافيرها اما الاولى فيها فيلزم الحمل
على عرف المتكلم لانه في كلتا الصورتين يعتقد اتحاد المخاطب معه في العرف ولو بالاصل
فلا يجوز ان يريد باللفظ الا ما يعتقد متعارفا واما في اخيرتها فيلزم الحمل على عرف المخاطب
اذ هو بجهله التغاير وحسبانه الاتحاد لا محالة يحمل اللفظ على عرف نفسه والمتكلم عالم بوقوع
هذا الحمل منه فلو لم يرده ولم ينبه لزم الاغراء بالجهل في القاء المخاطب في خلاف الواقع
وهو قبيح ولا فرق في الحكم بين ان يكون المتكلم عالما بجهل المخاطب بالتغاير وبين ان
يكون جاهلا بجهله به فيقدم عرف المخاطب الجاهل بالمغايرة ولو مع جهل المتكلم بجهله بها
فيقدم مع علمه بجهله بها بطريق اولى لانه اذا كان جهل المخاطب بالمغايرة وعلمه بها سواء في نظر
المتكلم فلا بد ان يبني الامر على جهل المخاطب تحقيقا للاصل فيصير المتكلم بمنزلة من يعلم بجهل

المخاطب فيجيء الاغراء بالجهل سواء في المقامين ولو قطعنا النظر عن اجراء الاجراء نقول
يصير ارادة المتكلم عرف نفسه في الصورة المفروضة اغراء بما يحتمل ان يكون جهلا وكما ان
الاغراء بالجهل المعلوم قبيح من المتكلم الحكيم فكذا الاغراء بما يحتمل ان يكون جهلا قبيح
منه وهذا كله ظاهر لا استرابة فيه ولا شبهة تعتريه واما النزاع والاشكال في الصورة الاولى
وهي ما لو كان المخاطبان كلاهما عالمين بالمغايرة وهذا ايضا ينقسم بوجهين لان المتكلم
العالم بالمغايرة اما ان يكون عالما ايضا بعلم المخاطب بها او يكون جاهلا بعلمه بها والحكم
في الاخير كالاخيرة الثلثة السابقة بالوجه الذي اسلفناه في نظيرها الخفي لان المتكلم العالم
بالمغايرة اذا احتمل علم المخاطب بها وجهله سواء في نظره فمقتضى الاصل ان يبني على جهل المخاطب
فهو بحكم العالم بجهله فارادته عرف نفسه اغراء بالجهل ايضا ومع قطع النظر عن اجراء الاصل
اغراء بما يحتمل ان يكون جهلا بعين ما مر غاية الامر في السابق جهل المتكلم باعتقاد المخاطب بجامع
مع جهله في نفس الامر وهنا بجامع مع علمه ولا يتفاوت الامر في الاغراء بالجهل في الحالين بالنسبة
حال المتكلم وهذا كله اذا وقت الحاجة ولا يمكن ارادة خلاف ما هو ظاهر عند المخاطب بناء على جواز تأخير
البيان عن وقت الخطاب حتى في مثله فتحرير محل النزاع هو ما اذا كان المخاطبان
عالمين بالمغايرة مع علم المتكلم بعلم المخاطب بها لما كان عالما بالمغايرة امكن حينئذ رعاية
عرف المخاطب ولما كان عالما بعلم المخاطب بها امكن له رعاية عرف نفسه ولذا اختلفوا فيه
على اقوال ثلثة من ترجيح الاول كما عن المرتضى ره وبعض العلماء او ترجيح الثاني كما عن العلامة و
ثاني الشهيدين او التوقف كما عن المدارك والفاضل السبزواري والعلم وشيخنا السيد والبروجردي
فان حجة في هذه المسئلة ليست الا لفظية وما لم يعتبر بدل السؤال عن ... على العقل بل
وانه من القراين المحتملة فاذن ظهر ان لهم في المسئلة ثلث مقالات لا رابع لها اولها انا استقرأنا
عادات ارباب جميع الصنايع والعلوم والبدايع وكل من له اصطلاح خاص فانهم يحاورون بالمكالمة
على طبق مصطلحاتهم فانظر ارباب الدروس والتعليمات كيف يتكلمون بمصطلحاتهم في مداراتهم
على جريان في مجامعهم من مخاطبهم من لا يعرف منها شيئا وكذا اهل اسواق البلدان كيف يجرون
باوزانهم ونقودهم مع علمهم بان مخاطبيهم لا يعارفها كثيرا وكذا الحق الكل على تقدير الحقيقة
الشرعية على اللغوية والعرفية ويؤيده التكلم عدم ورود حديث غير عربي بنوعه ولا وصوله فان
كانوا يتكلمون بلغات غير لغات السائلين مع كثرتهم في مخاطباتهم فلم يرد منهم الا بالعربية وما
حكاية بعض ... ونكوتيرنا ... من ام ... في امر ... النوادر كالعدد

الفارسي المعروف ولنا ما استدل به على ذلك من لزوم المجاز بالنسبة الى المتكلم فغير وجيه لانه من باب
التبعية في الاستعمال لا الاستعمال بالعلاقة فان العربي اذا تكلم بلسان مخاطبه العجمي وبالعكس فليس ذلك
من المجاز في شيء ويشهد بذلك انه لو كان من باب المجاز لما جاز ذلك مع انتفاء العلاقة او تعين
الالفاظ ولمقدمة عرف المخاطب لان الغرض الاصلي في خطاب الشارع بيان الاحكام الشرعية وهو لا يحصل الا
باجراء الكلام على اصطلاح المخاطب اذ الانبياء ع لا يكون متعارفا عنده وفيه منع المقدمة الثانية كما
علم المخاطب بالمغايرة كما مر وبعض المسائل كيف وقد التمسنا جريان العادات على تكلم المتكلمين بطبق عرف بلدنا
القلب وما يحدث الحجة لنا الاصليين من شواهد حال الكلام على هذا التفصيل انا في بيان المختار بطبقه فالكلام
المشاركة في حكم الشرعي ثم استوجب العموم كما انك لتعلم واخيرا ضد بعمله لخطاب بغير عرف المخاطب بما
يعقله وهو بلسانه من انهم ع انما يكلمون الناس بما يعقلونه وفيه منع المقدمة الاولى والقلب الخ بحذف
ما سبق ومن جميع ما مر ظهر التوقف مع جوابه   الثاني اذا اطلق الشارع هذا التركيب يتضمن ثلث
مسائل الكلام فيها تابع فيه تصدى لبيانها الاصوليون في مباحث المجمل والعموم اولها في الاولى لعله الاجزاء في
الاخير اما الاول فبعنوان ان ما له محملان شرعي ولغوي هل هو محمول على الشرعي او هو مجمل بين الامرين و
ممن تصدى لهذا العنوان هناك شيخنا البهائي والحاجبي وغيرهم بجمعهم واما الثاني فبعنوان
اذا شبه شيئا بشيء فهل يثبت للمشبه جميع احكام المشبه به او لا واما الثالث فبعنوان عموم المنزلة
بتقريب عموم التشبيه وليس للاجزاء ان يعرف الغرض في ذلك البحث والله اعلم الجمع فهذا المقام بان
مناسبته وجه المناسبة ان اصل عنوان هذا القانون لما كان في كيفية حمل الخطابات الشرعية و كان
من امهات شقوقه ان يتضمن خطاب لفظا يكون له على الحد المعنيين للشارع اصطلاح في احدهما
ولغيره في الاخر وكم قد تفكر في اصطلاحه لا محالة فيستطرق في النظر ان خطابه لو تضمن حكمين يكون
تنزيله على كل منهما يكون لاحدهما موافقا لمنصبه دون الاخر فهل يقدم الحمل الموافق لمنصب كما تقدم
المعنى الموافق للاصطلاح على المخالف له ام لا بل هو مجمل بين المحملين وكان خلافيا مناسب للتعرض ثم تفرع
على المختار فيه من انه بين في الموافق انه هل يفيد العموم ام لا ثم تبديله ما يلائمه ولما اعرض المص
عن تفاصيل هذه المسائل في نظائرها الاتية [illegible] من الاجمال بما ترى مع كونها غاية البلوى
ناسب هنا تفصيل ما فيها فانظر ما انا ترى   لفظا على شيء مجازا الاحسن في التعبير من موضع
هذا النزاع واحضره ما مرت اليه الاشارة واختياره في الزبدة من ان ما له محملان شرعي ولغوي هل
يحمل على الشرعي او يجمل وله امثلة كثيرة اشار الى جملة منها المص واجودها الحديث المعروف الطواف بالبيت
صلوة فانه يمكن حمله على ان الطواف حكمه حكم الصلوة في الشرعية فالمراد بيان حكم الشرعي ويمكن حمله على

ه ان الطواف من افراد الصلوة ومن مصاديقها فالمراد به بيان حقيقة الصلوة وانها حقيقة في
القدر المشترك بين ذات الاركان والخالي فالمراد بالموضوع هو محط الشرع فانه الموافق لمنصب الاصول فالكلام
الكلام من اللغوي لعكس النزاع وبالمحمل الاعم من الحقيقي والمجازي فان الاول هو الموافق للحمل اللغوي اذ لو
كان المراد في المثال المذكور بيان شرح اللفظ فلا يجوز في الكلام اصلا كما في قول اهل اللغة الصعيد وجه الارض
ولما يحسن بيانه المعنى اللغوي للشيء [illegible] القضايا الحملية في الكتب اللغوية فان الغالب فيها من باب حمل الاعم على
الاخص وهو حمل المتواطئ كما المتعارف فلا يجوز تثنيه اصلا نحو زيد قائم وقد يكون من باب الغير المتعارف ومنه
وهو حمل المساوي على المساوي كما لو قال اللغوي الانسان حيوان ناطق والثاني هو الموافق للحمل الشرعي
اذ لو كان المراد في المثال بيان الحكم الشرعي فلا يخلو الكلام عن تجوز لا محالة لانه من حمل الاشتقاقي
المسمى بذي هو وهو حمل البليغ نحو قولنا زيد اسد اي ذو صفة الاسد به وهو مجاز لا محالة الرسول او جعلناه
من باب التشبيه البليغ واصله زيد كالاسد كما هو [illegible] محققي البيان وهو الاقوى باصطلاحهم حيث ان
الشرط في الاستعارة كون الكلام خلوا عن المشبه بحيث لو بقي قرينة على ارادته لكان ظاهرا في
المشبه به لو كان من باب الاستعارة كما عن بعضهم غاية الامر ان في الثاني التجوز في الكلمة وفي الاول
التجوز في حذف [illegible] جميع ما ذكرناه ظهر لك ان اختلالهم المجاز به في العنوان لا يرجع الى ما ينبغي الا ان يكون
تاسيس العنوان بطبق المختار   فالظاهر في المسئلة قول ان يحمل على الشرعي المعظم وهو الاقوى
الاجمال بين المحملين من الغزالي لنا استقراء سيرة اهل العرف فانا عرفنا من كل طائفة اذا اصدر
منهم حكم ان يكون متعلقا بطالبهم ولاغراضهم الى ان يثبت خلافه الا ترى ان الطبيب اذا قال
شرب الخمرة قادح في حال [illegible] المريض لا يفهم منه الا القدح المزاجي والفقيه اذا قال ذلك
لا يفهم منه الا القدح الديني وهكذا ولما كان الغرض من بعثة الشارع بيان الاحكام الشرعية كما
يشهد بالبديهة والكتاب فيحمل ما يحتمله وغيره عليه مضافا الى الاعم الاغلب من خطابات الشارع
يحمل المشكوك عليه وليس للخصم الا وجود الاحتمالين وقد ظهر جوابه حيث ان الاحتمال انما يورث
الاجمال مع التساوي وعلمنا رجحان احد الطرفين فلا اجمال اصلا   وفيه وجوه منها في المسئلة
الثانية وانه على تقدير كون المراد بحمل الطواف بالبيت صلوة هو المشاركة في الحكم الشرعي دون الحمل الاخر
فهل المراد بالمشاركة في عموم الاحكام او في حكم ما على سبيل الاجمال او بالتفصيل والمص اورد ما اليه ثم
هذا الاجمال الخلاف فانه الاستعمال حيث قال واما نظر جمهور العلماء في الاستدلال بتلك الاخبار الى
اخبار المطلقة فيها تحريم الفقاع او على كل مسكر المكون المسكرات خمرا حقيقة او الفقاع خمرا لكن
بالمجاز استدلالهم بعنوان الاستعارة والتشبيه المطلق يقتضي اعتبار المشابهة في جميع الاحكام لو تعه

في كلام الحكيم الى اخرها افاده هناك بطريق هنا بل الاول الحق بحسب عموم العنوان لا ان في مطلق التشبيه بليغا او استعارة فان الاستعمال وهكذا لعموم الوجه المذكور فيها والادلة المرجحة لكل منها بالنسبة الى جميع سواه بخلافه هنا فانه مخصوص بالتشبيه البليغ وهو مع ذلك كثير فلله دره في تعرضها فاني لم اظفر في كلمات جل الاصوليين قبل هذه الاعصار على من عنونها عموما او خصوصا نعم بعضهم عنون عموم المنزلة كما يأتي ولعل هذا هو الوجه في عدول الهم هنا ومنها ما يناسب التعبير بالاقوال الى التعبير بالوجوه فان فيه اشعارا بعدم تحرير اقوال الاصوليين في المسئلة وعدم تعرض القول بالاجمال ان يقربه وهكذا تفسير الوجوه لا قول لقائل معهود في الاصول وما كان الاصحاب يقولون فيه اقوال العلماء سبق لربات متعلقة في الصلاة نعم المسئلة مستقلة وجوها من بحث عموم المنزلة وفي مطاوي المسائل الفقهية في الكتب الاستدلالية مثل ما يتعلق بمباحث التيمم لورود مثل قوله تم التراب كالماء وفي المسكرات والفقاع لنجاستها ونجسيتها حيث عدة فيها النصوص بكونها خمرا كما مر وبمباحث قضاء الفائتة لورود مثل قوله عم اقض ما فاتك كما فاتك وبمباحث الطواف لحديث الطواف في البيت صلاة وفي مباحث الرضاع لورود قوله عم وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وهذا المثال من باب الاستعارة وهي في الخطابات الحكائية عزيزة الوجود بخلاف غيرها وقوله الرضاع لحمة كلحمة النسب ومباحث نكاح المتعة لما ورد من قوله عم انهن اجراء الى غير ذلك ثم ان وجوه هذه المسئلة على ما في المتن ثلثة الاجمال والبيان بالعموم لجميع احكام المشبه به وان كان الحكم شايعا وكان بيانا بالتفصيل فان كان له حكم شايع والا فبالعموم لجميع ولا وجه للوجه الاخير بل هو وجه صالح جمع عشرة فهناك وجه ثالث اما عدم الاجمال في الشقين جميعا فلانه خلاف الاصل الذي يعتبره اهل العرف بين الاجمال والبيان فاذا دار الامر بينه وبين الاجمال يرجح الاول وقضاء الحق المنضبط فالحق ما يأتي في تعيين الامر بين الشقين واما تخصيص شايع الافراد فلاجل الانصراف فانه ليس باقوى عن الانصراف من الاطلاق الى الصحيح واما التعميم فيما اذا لم يوجد شايع فللزوم الترجيح من غير مرجح والبسط في الغاية القصوى لعدم ما يدل على التعيين تقريره ان مورد البحث لم يتعين وجه الشبه فيكون مجملا ومراده منع المقدمة الاولى في الشق الاول ومنع الثانية في الثاني للظهور في حقيقة تمسك بتبادر العموم وهو مسلم في الشق الثاني ونحن نقول بوجه ممنوع في الاول لكان المتبادر هو الشايع لا العموم ولئلا يلغو كلام الحكيم تقريره لو لم يحمل على العموم لزم الغاء كلام الحكيم عن الفائدة والثاني باطل بالضرورة فالمقدم مثله وحال الملازمة على الظهور ايضا وجوابه ان عدم العموم لا يوجب الاجمال الحقيقي لا يوجب الاهمال وفيه منعها فان لا عدم في الشق الاول لا يوجب الاجمال العرفي والثاني في وجه مضافا الى ان الاجمال لا يوجب

الاهمال

الاهمال فان الحكم بالاجمال ايضا من الغايات فالاولى التمسك في الشق الثاني بمعناه بكونه خلاف المتصل المتصلا لزوم الاهمال بالضرورة والظاهر انه اذا قال فلان بمنزلة فلان او مثله هي المسئلة الثالثة وهي ايضا كثيرة بالبلوغ في المسائل الفقهية اذا شاع هذه العبارة في الاخبار الفرعية كثيرا كما في باب التيمم حيث قال عم هو اي التراب بمنزلة الماء وكذا في باب المحرمات بالرضاع قال عم لا بأس لرشتمع حيث سأل عن نكاحه في اولاد المرضعة لان ولدها بمنزلة ولدك وهكذا وكذا في كلمات الفقهاء بل في علم الكلام ايضا فاستدل الطائفة على الوصاية بلا فاصلة بعموم المنزلة في قوله لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي بل بعض منهم من نظر فيها احتمال التشبيه هنا ايضا فان قوله ايضا كان ظاهرا في ذلك لا وجه للوجه الاخير والا كان الاصحاب يقولون بل هو اظهر ولكن الظاهر هنا افادة العموم بلا خلاف فيه في محله ومما يؤيده ان العام حرص عليه في رسالة الامامة مما خالف له ما هنا حول منع العموم بل المعروف منهم القبول كما عن القوشجي في الاصفهاني وشراح التجريد والمقاصد والمواقف يمكن منهما وانا قد حققنا في السعادة وغيرها بجهات لا تحصل في محلها وهو اظهر في العموم الا التعليل بحجة الاستثناء مطلقا لفظا ما اراده من عموم المنزلة فيشمل جميع الافراد حتى ما دون الشايعة ولكن مما ذكر من التعليل انما يقوي ارادة الثاني وعلى هذا فراده بحجة الاستثناء مطلق صحته متناول في نحوكما ولعل ما دون الشايع وفيه نظر من انه ربما يتأتى اي في النظر ان عموم المنزلة بمنزلة عموم الشايعة للاحكام الشايعة وما ذكر من صحة الاستثناء مطلقا ممنوع عرفا وما ورد في بعض الاخبار من ان النبي استدل بما تقدم من حديث عموم المنزلة على تعيينه تسمية سبطيه بالحسن والحسين بل السابط بالمحسن ايضا كما في القاموس بتقريب ان ابناء هرون الذي علي عليه بمنزلته هم يسمون شبيرا وشبيرا ومشبرا في العبراني بمعنى الثلثة ولا اشكال ان تسمية الاولاد ليس من الاحكام الشايعة بل المتبادر لما كان من ظاهر خواصه مع احتمال ان يسمى فراجع حديث في باب احوال الحسنين عم تتضح لك ما ذكرناه وتأمل قانون اختلفوا هذا هو القانون السابع من القوانين التي تشتمل في المبادي اللغوية اعلم ان بيان احكام المشترك من امهات تلك المبادي بعد حقيقة والمجاز فقد ادرج تضمنه في قانون تقسيم اللفظ في ضمن الاقسام منتج من حيث بيان كثير من احكامه كما في مكانه وعلى تقدير في اللغة او في خصوص القران وكونه خلاف الاصل المعتبر في الشرع وكون كثير منها مسائل خلافية تكلمنا على الوضوح وضعف الدلالة فيه بل ضبطنا الجميع في الغاية القصوى جمعا بما فيها لها ابواب شتى من ارادها التفصيل ونرجح البحث ولكنا اقتصرنا على مسئلة واحدة منها في مستقرات فيها المعركة ونفيت فيها الاقدام وزلت دونها اقدام الاعلام ومن اجل ذلك رسم اولا لها مقدمات خمس ثم حرر موضع النزاع ثم الاقوال ثم الحجاج على الخصم ثم حجاج الخصم مع ما عليها من النقض والابرام فهذه مقالات خمسة اتى بها واصل

عن سادس وهو الاشارة الى ثمرات المسئلة وبعض فروعها ويحق سلختها به انتم وتحقيق يحق اي تقريب الحجة
بطبقه ونقض الشبه على خلافه فان الاول مبني لاثبات المقتضى والثاني مبني لرفع المانع وبكليهما معا
تحقق الحق وظاهرا ايضا ان يجاهده يحمس كما ستقف الاول منه كل من هذه المقدمات الخمس بعد
بيان المراد منه لابد من بيان وجه التوقف وموضعه ومحصول هذه بيان كيفية وضع المشترك
من حيث وحدة المعنى وتعدده لحاظا او اغماضا بيان ذلك ان من المسلمات ان الواضع في
المشترك وضع اللفظ الواحد بازاء معان متعددة وهذا هو المفروغ عنه وانما الاشكال والنزاع في انه
هل لاحظ في كل واحد من الوضعين وحدة المعنى وتعدده او لا بشرطيته بهما او لم يلاحظ شيئا
من ذلك اصلا حتى اللابشرطية نعم كان وقوع الوضع في حال الوحدة وعلى الاول هل لاحظ الوحدة
المعينة او المبهمة فيكون الموضوع له واحدا من المعنيين لا بعينه فهذه احتمالات خمسة بل اقوال لكل
قائل اما الاول فقال به صاحب المعالم وكل من يوافقه ممن جعل الموضوع له في المشترك ذات
كل معنى مقيدا بقيد الوحدة واما الثاني فهو المحكي عن السكاكي وينقل التفتازاني وايد
بحث الحقيقة والمجاز من مطوله عبارة من المفتاح لا تابى عن ذلك بل ترشد اليه بعد امعان
النظر واما الثالث فهو مقتضى قول الشافعي حيث جعل المشترك بالنسبة الى معانيه من الفاظ
العموم حقيقة في الجميع ظاهرا فيه واما الرابع فهو مقتضى مقالة العضدي ومن وافقه من
المحققين واما الخامس فهو مقتضى ما سيحققه المص وهو الحق ويظهر ثمرة هذه الاقوال في جواز استعماله
في الواحد من المعاني او الجميع وعدمه وعلى الاول في كون ذلك بوصف حقيقة او مجازا فعلى الاول
يجوز الاستعمال في الواحد والمتعدد وفي الاول حقيقة لا غير وعلى الثاني من باب استعمال
الكل في الجزء لو خلى وطبعه فيكون مجازا لو وجدت العلاقة وعلى الثاني بل يكون الاستعمال في الواحد
بعينه من استعمال الكلي في الفرد وان لم يرد الخصوصية من نفس اللفظ يكون حقيقة والا
فمجازا وفي مجموع المعنيين يكون من باب استعمال الكل في الجزء نظير ما سبق وعلى الثالث
يكون استعماله في الجميع حقيقة كالعام فيكون استعماله في البعض من باب استعمال العام
في الخاص وفي كونه حقيقة او مجازا تفاصيل وفي الرابع يجوز استعماله في الواحد والمتعدد و
يكون في كلتا الحالتين حقيقة وفي الخامس يجوز الاستعمال في الواحد ويكون حقيقة ولا يجوز
استعماله في المتعدد اصلا ثم ان المص عمد الى ابطال قول السكاكي والشافعي في هذه المقدمة و
عمد الى ابطال قول العاملي والعضدي في المقدمة الاتية كي يتخلص في البين ما حققه ومن جميع
ما ذكرناه ظهر وجه توقف تحقيق البحث على هذه المقدمة وملخصه انه لما كان مذهبه كما هو التحقيق
قطع نصيب المشترك عن استعماله في المتعدد راسا فلا يجوز استعماله فيه لا حقيقة ولا مجازا
وكان هذان الوجهان مظنتيها او منشأيها الحجرم توقف على ابطالهما بالضرورة وان لم يصرح به
بخلاف سائر المقدمات فتدبر فتكلم من معانيه هذه بجملة من الجهة الجامعة بين ما حققه

المص

المص وقول العاملي والعضدي مع الجهة الفارقة بينهما وبين قول السكاكي والشافعي اذ يقول احدهما بانه
حقيقة في واحد لا بعينه والاخر في الجميع وهما لا يقولان بكونه حقيقة في كل واحد من معانيه
بخلاف الثلثة الاول فانهم اجمع قائلون بكونه حقيقة في كل واحد واحد منها وان اختلفوا في لحاظ
الوحدة في جانب المعنى او لحاظ لا بشرطيتها او عدم لحاظ شيء منهما مع اتصافه بالوحدة وكونه في
حالها ومن هنا عرفنا انه في هذه المقدمة بصدد ابطال هذين القولين وادخال الباقيين للمقدمة الثانية
ثم انه يكفي في ابطال هذين القولين ما اشار اليه المص في قانون التقسيم من التعميم فان المشترك من حيث
انه مشترك مع تعدد الوضعين وعدم الملاحظة كل واضع من صنيعة الواضع الاخر او مع الاتحاد
وعدم تذكر في وضع اللاحق بوضع السابق بل غالب المشتركات من هذا الباب فاذا كان كذلك فكيف
يمكن القول بالوضع للجميع او الواحد لا بعينه وله لوضوح هذه الحجة على ابطالهما اغمض عن ذكرها
واكتفى بابطال شبهتها وقد عرفت هذا التمهيد لبيان شبهة القولين وابطالها وملخصها
انه كيف يمكن ان يكون المشترك حقيقة في كل واحد واحد من المعاني مع ان حد الحقيقة لا يصدق
عليه بالنسبة اليه بحيث ان في حدها قد اخذ دلالتها على المعنى بنفسه من دون حاجة الى القرينة لان
الوضع الملحوظ فيه مقيس بالتعيين للدلالة على المعنى بنفسه والمشترك بالنسبة الى كل واحد من المعاني ليس
بهذه المثابة فانا اذا سمعنا لفظ العين من دون احتفافه بالقرينة لا نفهم منه خصوصية معنى من المعاني
فبطل ما ادعيتموه من وضع المشترك لكل خصوصية من المعاني والحاصل ان المشترك بالنسبة الى كل واحد من
المعاني يخرج عن حد الحقيقة ببعض قيوده فحاول المص دفع ذلك باثبات ان الحد صحيح وانه قد يصدق
ولو ضمنا بغير قانون عليه فيطلق بجميع اجزائه على المشترك كما عقد هاهنا سيرة الكتاب حيث انه بعكس
حد الحقيقة قال فخرج المجاز ونحو من المشترك اشارة الى رد صاحب المفتاح ايضا وقيد الاستعمال ذكره
كالقيد الاخير استطرادا وتفصيل عن كل من التنقيح والا فالمهم الاصلي هو الاطمئنان عن قيد الوضع
واما المشترك فحصل الدفع بانا لا نم خروج المشترك بالنسبة الى كل واحد من معانيه لانه عين للدلالة
عليه بنفسه باي جزء من الدلالة هو معناه استعمل فيه بل علينا لكن بطريق الاجمال لعدم تعيين المدلول
باعتبار اختلاط هذا المتعين بمتعين اخر مثله لا باعتبار نفس التعيين والتعين راسا حتى يرتفع
الدلالة كذلك فان احدهما غير الاخر الا ترى ان زيدا قد يملك هذا المال تفصيلا بان يكون متعينا
غير مشتبه بمثله وقد يملكه اجمالا لا تفصيلا لاجل اختلاطه واشتباهه بمثله وقد لا يملكه لا اجمالا
ولا تفصيلا لاجل عدم التعلق بينهما راسا وما نحن فيه وان لم يكن من قبيل الاول فلا اقل من كونه

من قبيل الثاني لا الثالث وعدم الدلالة اي تفصيلا كما مر فالقرينة توضح لحصول اصل الدلالة الاجمالية بنفس اللفظ ودفع لما يتوهم من ان الدلالة لو حصلت ولو اجمالا بنفس استعمال اللفظ لما احتيج الى القرينة وملخص الدفع ان القرينة ليست لتحصيل اصل الدلالة ليرجع الاستعمال بل لتعيين المدلول حيثما تعلق الغرض به ولذا ليست من لوازم اصل الاستعمال الصحيح بخلاف المجاز ودفع لما يتوهم من ان هذا يحيل الينا ان دخلت المشترك بالنسبة الى كل واحد من المعاني في حد الحقيقة لكن ادخلت المجاز ايضا فان اللفظ بعد صرفه عن معناه الحقيقي يدل على مجازيا بنفسه فيصدق عليه اذا استعملت كلمة يدل على المعنى المجازي بنفسه يعني دلالة اجمالا والقرينة لتعيين المدلول وملخص الدفع ان التعيين للدلالة عليه بنفسه لم يحصل فيه من الواضع فترجع الدلالة التحليلية كلا بل التحقيق ان بعد صرف اللفظ عن معناه الحقيقي لا دلالة للفظ بنفسه على شيء اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا فالمعتبر ههنا اصل الدلالة كتعيين المدلول حتى يحوج القرينة الا ان اصلها موجود والتعيين مفقود وهذا معنى ما يقولون انا نسميه القرينة المفتقر اليها المجاز بعد الصرف عن الحقيقة ايضا قرينة معينة لاجل تعيينها المعنى مجازيا مخصوصا بين المجازات متعددة كما انا ايضا نسمي فيه قرينة معينة لاجل تعيينها معنى حقيقيا مخصوصا من بين حقائق المشترك هذا بين شد حصول الدلالة الاجمالية في المجاز بنفس اللفظ وان القرينة لتعيين المدلول ولما لم يكن فيه قرينة معينة بل قرينة صارفة مثلا اذ دفعه بان المراد بالقرينة المعينة في المجاز عين ما اريد بها في المشترك فلمعنى في المجاز معينة بعين تعيين اللفظ المعنى المخصوص وفي المشترك معينة بعين تعيين المعنى المخصوص وقد يكتفي كلمة تغيير ما يتوهم وتحقيق لما الا دخل له في المقام وملخصه انه قد يدل قرينة المجاز فيكتفي بقرينة واحدة اذا اجتمعت فيه الحيثيتان اي حيثية الصرف والتعيين مثل قولنا رايت اسدا في الحمام فان الحمام كما يوجب الصرف عن الحيوان المفترس يعينه في الرجل الشجاع من بين الحيوانات المشهورة كالذئب والشاة بخلاف ما لو قال رايت اسدا طيلسانه مكنا وشتى فالاولى صارفة والثانية معينة لا اقول ان مدلول المشترك اه لما كان ملخص المخلص من شبهة المخصص ادعاء حصول الدلالة في المشترك على كل معنى من معانيه ولكن بطريق الاجمال الحاصل الاشكال منهما ان هذا بعينه عين ما اقول من كون مدلول المشترك حقيقة في احد المعنيين لا بعينه فاستدركه المصنف بان الاجمال الذي به نقول غير الاجمال الذي تقول فانك تدعي اشتراط الابهام من الواضع في وضع المشترك وادخاله اياه في الموضوع له ونحن نمنعه دخوله في المستعمل فيه عند الاطلاق وما اعترفنا به هو الاجمال الطارئ بعد الوضع وحين الاستعمال فلا يلزم منه الدخول في الموضوع له فاللفظ بذاتنا حقيقة في هذه الخصوصية والمتكلم

والمتكلم اذا اطلق واراد احدى الخصوصيتين معينة عنده غاية الامر اشتبه الخصوصية المرادة علينا فعدم معينة عند المتكلم مشتبهة على المخاطب وبزعمك حقيقة في احد الخصوصيتين لا بعينها اه بشرط اللاتعيين فاذا اطلق اريد واحد منها كذلك فعندنا اشتبه المدلول وعندك ابهم فلا اشتباه اصلا بل عدم فيه في الحقيقة ولو اطلقنا عليه الابهام فهو من حيث عدم التعيين في نفس الامر لا من حيث وقوع الاشتباه في الخارج ونظيره نظير الاجماليين في مقام العمل فيحكم بكون المكلف باتيان مدلول اللفظ من دون قرينة مخيرا بين ايه من الخصوصيين اراد تخيير الابتدائي كخصال الكفارة من دون اشكال ولا احتياط باتيان الجميع بل الجمع ربما يكون تشريعا على بعض الوجوه وبناء على عدم الاشكال في الاكتفاء بواحدها بل المشهور وجوب الاتيان بالجميع فتدبر وفيه تفاصيل يأتي في مباحث الادلة العقلية وقد يستغنى اه المقصود اعتبار حيثية الوضع في الاستعمال بان يقال الكلمة المستعملة فيما وضعت له وكان ذلك الاستعمال من حيث الوضع لا من حيث العلاقة فخرجت الصورة المفروضة الآن بقيد علم ولا يخفى ان هذه الحيثية كانت مقدرة فلا يناسب محدود وان كانت مدلولة للفظ فانا لا نرى وجها لذلك الا كون تعليق الحكم على المشتق وهو غاية الاشعار بالعلية لا الدلالة على التعليق سلمنا لكن المدلول هو الحيثية التعليلية لا التقييدية وهي ليست بمجدية فتدبر الثانية قد عرفت ان احتمالات كيفية وضع المشترك خماسية وقد ابطل اثنان منها في المقدمة الاولى فبقي ثلثة منها احدها كون الوضع في حال الوحدة الموضوع له لا بشرطها ولا بشرط لا بشرطيتها وثانيها كون الوضع بشرطها وثالثها كونه بشرط لا بشرطيتها وهذا مثل ان زيدا قد يعطي عبده جبة حال كونه مقرونا بصفة الركوب ويسكت عن كونه للركوب بشرط في لبسها وكذا عن كونه لا بشرط فيه وقد يعطيها اياه ويصرح بشرطيته فيه وقد يعطيها اياه ويصرح بلا شرطيته فيه والفرق بين الشقوق ظاهر لا سترة فيه ولما كان الحق في وضع الواضع هو اول هذه الاحتمالات حاول اثباته وابطال الباقيين والاحتجاج على ذلك كله في هذه المقدمة فلم فيها دعاوى ثلثة فاثبات ولا اقتران الموضوع له حال الوضع بوصف الوحدة بالدليل الحقيقي لا احتمل ثم استدرك بانه لم يرد تحقيقه الصريح باشتراط الوحدة لقربها وحكم الاشتباه ثم رتب على ذلك بطلان التصريح باللا شرطية بقوله فلا يتم ثم بعد ذلك شرع في ابطال معا بدليل مشترك هذا سوق الكلام في المفرد فيعين محله ولا يطرد في التثنية والجمع لانهما ليسا بجزء ففتنفي الحكمة اي مقتضى الدليل العقلي القاطع في الدلالة عليه اي في حال كون المعنى المراد قيدا مفرد او قيدا للمعنى لان الكلام فيه معين اللفظ توضيح يعني تقرير الدليل العقلي المقتضي لذلك المشار اليه اولا انه لا مقول له فمقتضى الحكمة ان غرض الواضع ملخص الاستدلال ان شرطية وضع

الثاني بان يق لو لم يكن المعنى في حال الوضع مقرونا بوصف الوحدة لزم ان يكون الوضع منافيا
للغرض منه والتالي بط فالمقدم مثله واما بطلان التالي فظ اذ خلو فعل الحكيم من الفائدة قبيح فكيف
اذا نافاها واما الملازمة فقد اشار الى بيانه بقوله ان غرض الواضع وملخصه يعني الملخص للقياس حل ان
يق الغرض من وضع اللفظ حصول التفهيم والتفهم بنفس اللفظ من دون حاجة الى تجشم الامارات
والقراين المعونة للفرصة وعدم تعيين تاني المعاني وترادفها وتراوتاتها بما يشمل ضمنا ضمنا او بخصوصية
الانضمام بنظر الواضع في حال الوضع وجعله للاعم من الوتر والمنضم بيانا فهذا الغرض اما المقدمة الاولى
فقد برهن عليها في محله واما الثانية فلان في الصورة المفروضة يلزم ان يكون كل وتر وتر
بعض افراد الموضوع له او بعض اجزائه واللفظ كاشفا عما يشمل المجموع منه ومن الانضمام اشتمال الكلي على الكل
فاذا اريد تفهيم كل وتر وتر من المعاني لزم نصب القرينة على نفي ارادة الضميمة فلم يكن الدلالة
على كل وتر وتر بنفس اللفظ وهذا ما ذكره من المنافاة للغرض هذا تقرير كلامه وقد ظهر لك
ان الشرطية مطوية في كلامه وما ذكره بعد هو توضيح الحجة لا اقول بيان للملازمة بما ورق
ما قررناه فلو قيل عليه يمنع المقدمة الاولى لان اراد الاول انه لا يكون غرض تفهيم الاعم من المنضمات
والاوتار او خصوصية المنضمات في بعض الاحيان ويعارضه بالمثل ان اراد الاعم بان يقال ان كان
الغرض الاعم فتعيين كل وتر وتر بالوضع ينافي الغرض ايضا بعين ما هنالك فلا يكون موضوعا
للقدر المشترك لا بشرط الوتر بة والانضمام كما يقول العضدي اذ على هذا التقدير وان لزم
القرينة في كل من خصوصيتي الاوتار على الاول ايضا لزم القرينة في الاعم وخصوصية المنضم فلا زال
نقول ارادة خصوصية الاوتار اعم بلوى من المنضمات والاعم باضعاف مضاعفة فافتقارها
الى القرينة انفى للغرض والحاصل اختيار اول الترديدين وان ارادة غير الاوتار في غاية الندرة
ولو عمد في طي التقريب الى هذا التقييد بان يق غرض الواضع من وضع الالفاظ هو تفهيم
الاوتاد مثلا لسلم من توهم من هذا الاعتراض من اول الامر فتبصر مخلية لشيء اخر او كان
قد عرفت وجه هذا الترديد في اثناء التقرير وانه للدخال كل من احتمالي وضع اللفظ الكلي
المعنى لا بشرط وتر به ولا انضمام ووضعه بخصوص المصنوعات وان لم يقل بالثاني احد
فان للفرد مدخلية يعني في الكلي وللجزء شريك الجزء الاخر في الكل فلا تغفل لما كان ذلك المعنى
هو تمام الموضوع له بل العام فرده او جزءه وسبق ما سبق ولا بد من التنبيه عليه اي لا بد
للمستعمل نصب القرينة مع اللفظ حين الاستعمال على ذلك المعنى المراد وهو المعنى وترا وتخرج
التخيل من الشرط عن المستعمل فيه فلم يكن الدلالة بنفس اللفظ كما ذكره بعضهم كلام العالم
صريح في ذلك كما عزينا اليه سابقا حيث صرح في مقام الاحتجاج على جواز استعمال المتنازع
فيه

فيه في المفرد مجازا او لا يقيد بالوحدة من اللفظ عند اطلاقه ثم قال المراد ان اللفظ لما كان حقيقة
في كل من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في الجميع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما
ذكرنا واختصاص اللفظ ببعض الموضوع له اعني ما سوى قيد الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ
للكل وارادة الجزء هذا كلامه ولعله اقتفى في هذا الوجه اثر الحاجبي في المختصر تبعه لولا العذر وكيف
كما ستسمع بطلانه كما خنق في طي قوله فان الموجود الخارجي ان حض الحت اولا بوجه اخر
فالتمر تفريع على ما ذكره من التحقيق من كون اللفظ موضوعا للمعنى في حال الوحدة يعني اذا
كان الامر هذا المنوال فلا يتم ما ذكره بعضهم بالمحصر وضع اللفظ للمعنى لا بشرط الوحدة
ولا الانضمام وقائل المحقق العضدي وقد سلكه المحققين مقرا بذلك قال اولهما في مقام
الجواب عن الاحتجاج المشهور للمنع عن الاستعمال المتنازع فيه والتحقيق فيه ان الافراد عدمه
قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتواردان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل
واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الانفراد عن الاخر والاجتماع معه ثم يستعمل تارة في هذا
من غير استعماله في الاخر وتارة معا استعمال الرغبة والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في
الحالين فظهر صحته وانه حقيقة بظهر للتامل وقال ثانيهما بدا على مصنفه في ادعاء دخل قيد
الوحدة في الموضوع له لا يخفى ان دخل قيد الوحدة في الموضوع له ممنوع بل الظ خلافه وان اقول
وعدمها من عوارض الاستعمال لا جزء المستعمل فيه فان الظ ان الواضع انما وضعه لكل من
المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها نعم قد يستعمل في واحد منها وقد يستعمل في كثير والموضوع
له المستعمل فيه هو ذات المعنى في الصورتين على ما حققه شارح المختصر الى اخر كلامه وعزاه شيخنا
الى الشيرواني والفاضل المازندراني والتفتازاني والباغنوي ايضا فان الموجود الخارجي
لما ابطل احدى دعاويها الثلث وهو ان المعنى الموضوع له في حال الوحدة بالبرهان العقلي القطعي
وهو انه لو لم يكن كذلك لزم خلاف مقتضى العقل من الواضع واستطرد لشيء من ذلك على
الدعويين الاخريين ايضا وهو ان الموضوع له ليس بشرط اللا بشرطية اراد ان يلحقهما معا بوجه مستقل غير
ما سبق وعلى هذا كان عليه ان يقول فان ولعل الوجه ان الدليل الاول لما اختص بابطال احدى الدعويين
لم يناسب العطف لتوهم ان ما بعده ايضا كذلك مع انه مشترك بين ابطال الدعويين جميعا وملخصه قياس
مغلق من قضية حملية وشرطية بان يق شرط الوحدة وشرط اللا بشرطية كلاهما امر خارج
من ذات المعنى الموجود في الواقع الذي هو الموضوع له فكلما كان كذلك فلو تحقق واحد منهما مع

خروج
المعنى لكان باعتبار اشتراط من الواضع في حال الوضع والثاني باطل فكذا المقدم اما المقدمة الحملية فرحيث
شرط اللا بشرط بعنوانه في حال الوضع بخصوصها لما سلف وثان الطبائع موجودات منفكات في
الواقع بلا بشرطية الانفكاك والانضمام ومن حيث خروج شرط الوحدة لان جزئيته حقيقية يعني
ان الوحدة الحاصلة له انما هي وحدة حقيقية لا اعتبارية محضة والشرط من الامور الاعتبارية
فشرط الوحدة غير داخل في ذات المعنى واما الملازمة فلعدم الواسطة واما بطلان التالي
فلانه لم يثبت والاصل عدمه فقوله فان الموجود الى قوله لم راعتبار بيان لحملية ومنه الى قوله
ومع عدم الاعتبار اي مع عدم ثبوته بيان للملازمة ومنه الى التمثيل بيان لبطلان التالي
بانضمام ما يأتي من اجزاء الاصل صريحا فيما بعد ومراده بالخارج في الموجود الخارجي هو الواقع
مع قطع النظر عن الوعائين لا احدهما وهو المقابل للذهن فان الحقيقيان وضع الالفاظ ليس
بازاء المعاني الخارجية كما وضحناه في الغاية القصوى وقوله مثلا كالانسان راجع الى ما بعده يعني
مثل الجزئي الحقيقي من حيث ثبوت الوحدة له وحدة حقيقية لا اعتبارية والجزئي الحقيقي في كلامه
مراده
في مقابل الاعتباري لا الاضافي والاجل التنبيه بذلك عقبه بقوله وان كان قد يكون اه في
حيث
بالكلية اللابشرطية للوحدة والانضمام كما هو مقتضى مقالة احد المختصين وبالجزئية شرط الوحدة
الذي هو مقالة الاخر والمراد بالجعليين الاعتباريين الغير الحقيقيين في الواقع مع ذات المعنى
وكونهما حاصلين له باشتراط الواضع   هل يجب من نفسك الرخصة الاستفهام انكاري
يعني لا يتحقق الوضع بجزء الكيفية منافي اوضاع الاعلام وكذا وضع الواضع ثم ان ربط هذه
المفرد
مع
المقدمة بتحقيق بحما ظهر من الاولى وسنشير اليه في محله منها الاحتجاج على بحاره في
الثالثة ملخص هذه المقدمة بيان ان الاصل في الاستعمالات المجازية التي شك في جوازها
عدم الجواز كالاستعمالات الحقيقية ثم الاشارة الى ان هذا الاصل اجمالا ثم تفصيلا بذكر
بعض الامثلة من اول المقدمة الى قوله اذا عرفت هذا للاولى ومنه الى قوله مثلا للثاني ومنه
لا
الى اخرها للثالث   فان حقيقة اشارة الى دليل هذا الاصل وتقريره اي بقي دلالة المجازات بالوضع
محض العقل وكلما كان كذلك فالاصل فيه عدم الرخصة حتى يثبت اما المقدمة الثانية فبديهية واما الاولى
فهي جملة من المسلمات عند المحققين وان امكن الثلم فيه وكونها محض العقل بل يبالي ان اليه بعض
ويحوى
بعض الاوهام الباردة كما ذهب اليه عباد ومن تبعه في حقيقة ويطرح خلافه هنا عوما ادعى
فلا بد من ملاحظة الوضع النوعي ودفع لما يتوهم من انا نمنع المقدمة الاولى ان اريد بالوضع الشخصي
كيف وهو خلاف التحقيق ذهب اليه شرذمة قليلة والثاني ان اريد كما هو التحقيق حيث ان معنى نوعية
الوضع

الوضع كلية الاذن وحيث حصلت الكلية فلا وجه للتوقف في الخصوصيات فضلا وحق العموم
الكلية كما في عموم اذن المالك وكذا الكليات الشرعية وملخص الدفع ان مرادنا بثبوت الوضع النوعي
انه تحقق لنا قضية طبيعية مهملة صحة نجوز العلاقة مجوز للاستعمال وما بعناه لانه وصل
الينا بلفظ عام او كلية سورة وانها مهملة في معنى الاجمال فلا بد ان يقتصر على القدر المتيقن كما في
المجمل من المالك وكذا المجملات الشرعية   فاي نوع حصل اي نوع من الجنس او اي صنف من النوع
لفظ
والحاصل كانه دفع لما يتوهم من ان الامر لو كان بهذا المنوال لم يسوغ بالوضع النوعي فان الظاهر
النوع العموم والكلية وملخص الدفع انا نسميه نوعيا قبالا لمن يدعي الشخصية فمراده بالحاصل
حاصل مراده بالوضع النوعي لا حاصل مجموع السابق فتدبر   وهذه الرخصة ليست دفع لما يتوهم من
ضم
انكم لم تنكرون الكلية المسورة كيف تكون نزر للعضدي وغيره يجيبون عن اشكال والسبك بعدم
الشيء لا لعدم ثبوت المقتضي كما مر في بحث الاطراد فهلا يقولون بذلك حتى يعم ملوس النوعي والمحض
واستعماله
الدفع انه دعوى من دون بينة فان غاية الامر في المقام انه تحقق لنا من استقراء كلام العرب
تلك القضية المهملة كما اشرنا اليها والمهمل في معنى الاجمال الا انه الينا من العرب او من صادع
لغتها ولو بتوسطها لفظ عام وكلية سورة مصرحة بان وجه اي علاقة كان يكفي في
جواز الاستعمال فما وصل الينا من باب اذنه لحال الامر باب الاذن اللفظي الصريح او
بالفحوى حتى يشرع في مواضع المشكوك بمقتضى اطلاقه ولو سمي بالاذن فهو بحجة استقرائي
وانما المراد بالرضا كما في سائر انواع شاهد الحال واما ما ذكره العضدي ومن تبعه فهو
خلاف التحقيق كما مر في ذلك البحث وان التحقيق في الجواب عن مثل الصيد والسبك عدم
ثبوت المقتضي لا ثبوت المانع وفاقا لبعضهم رجع اليه حتى يتضح لك الحال
تقديم هذه الفقرة على قوله وهذه الرخصة وكيف كان هو من تتمة حاصل الوضع النوعي وان المراد به
ليس وضعه شخصيا وانه بطل عند المحققين   من علماء الادب اي ارباب البيان فان هذه
سلف
المسئلة من مناهله بيضاء نادية واما سائر فنون الادب فلا ادعي ربطا لها معها وقد
تحقيق المسئلة وان الخلاف فيه لفظي وما من تبعه والنقض والابرام معه في بحث الاطراد وكانه
غافل عن ذلك وطال الاشاد   اذا عرفت هذا اه توضيح هذه العبارة يتوقف على بيان ما جعل
في العبارة للعلاقة في المرتبة الرابعة تعريف العلاقة الجنسية التي تحتها الانواع ثم بيان ذلك
الانواع ثم بيان تلك الانواع حاوي كل نوع منها الاصناف ثم الاشارة الى تلك الاصناف المشتمل

كل صنف منها على الجزئيات بسم التمثيل والاجمال ثم الى الجزئيات كل صنف كذلك اما الاول فالعلاقة
لغة ان تحت العين فالحبه ونحوها او ان كسر بها فاللقوس ونحوه كذا في القاموس وغيره واصطلاحا
عرفه العضد بانه اتصال ما للمستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وكلمة ما في مثل المقام للتعليل كما في بعض كتب
الكلام وهو احد الاحتمالات الثلث في قوله سبحانه قليلا ما تشكرون وعلى هذا قليل من الارتباط
كافيا في اصل المصداق ويكون ما يصدقه المص لاجل الاعتبار فلا منافاة وصل هو بالفتح فانه
من الاول كما يرشد اليه التعريف وبالكسر من الثاني لكل وجه ولعل الاول اشهر
واما الثاني فقد اضطربت كلماتهم فيه غاية الاضطراب فمنهم من لم يعد للعلاقة
انواعا اصلا قال والعلاقة امران احدهما الاتصال بين المعنيين لا غير وعمم الاتصال
ما بينهما صورة ومعنى ذكره شارح الشرح ومنهم من جعلها امرين وهما الاتصال
صورة ومعنى حكاه المص فيما نسب اليه من التعليق على مباحث المخصوص ومنهم من جعلها خمسه
كالاصفهاني الحاجبي ومنهم من جعلها احدى عشر كالعلامه في التهذيب وتلميذه في
المنيه ومنهم من جعلها اثني عشر كالفخر في المحصول ومنهم من جعلها ثلث عشره كالعلامة
في النهاية ومنهم من جعلها خمسة وعشرين كشيخنا البهائي في تعليقات الزبدة كما
لبعض القدماء وقبله التفتازاني في المطول وشرح الشرح ومنهم من جعلها ستا وعشرين
كشيخنا السيد ومنهم من جعلها واحدا وثلثين حكاه غير واحد عن الصفي الهندي ومنهم
السيد ومنهم من جعلها غير محصوره كما حققه بنفسه النفيس قال والتحقيق ان العلاقه
غير موقوفة على السماع والمحصورة فيما ذكروه من الانواع الى ان قال والمنازعات الاسمين
وارباب البيان لم يقفوا فيها على حد منضبط ولا عدد معلوم فان اللاحق منهم يزيد على الاول
بحسب استقرائه وتتبعه الى آخر كلامه وهو تحقيق واختلاف كلمات القوم لفظي بان يكون
اختلاف المراتب مبنيا على الاول لعله على عدم الوجدان لا عدم الوجود والمعرض عن التعداد
الاول لكالاخير اعرض عن امر انقض والحاصل ان جهات الاتصال غير منضبط بل هو كما
ذكروه عريض عريض ومدارها على الوصول وعلى ما فيما وقفه في العلائق والطرق
بحيث يظن الرضا به من واضع اللغة والمعتبر في ذلك انما هو وجدان تتعذر من علمه
ثم مراياها في فهم خفاياها واما الانواع المذكوره في كلماتهم باسمائها فقد استوفيناها
في الغاية القصوى من الادهام تفصيل هذه المراحل فعليه بمراجعتها واما الاخير فالمراد بالصنف
حصة من النوع تشترك في امر زائد من الماهية النوعيه تمتاز به تلك الحصة من غيرها
من

من حصص النوع كالحبشه والزنجيه والاسودية والابيضية بالنسبة الى نوع الانسان و
الصنف بعض الافراد المشتركه فيه كزيد الزنجي مثلا وهكذا فلنوضحهما بالمثال فعلاقة الجزء
الكل نوع من تلك الانواع بالاجماع وله اصناف منها ما تحقق فيه امران كون الجزء فيه قواما
وكون تركب الكل منه ومن غيره تركبا حقيقيا واقعيا والمراد بالاول ان يكون الجزء ما ينتفي
بانتفائه ماهية الكل اساسا كالراس والرقبة بالنسبة الى الانسان وبالثاني ان يكون
الضم والاختلاط في الواقع موجبا لصيرورة المؤلف ماهية ثالثة غير ماهية الجزئين كما
ايضا ومنها ما فقد فيه الاول فقط كالاصبع بالنسبة الى الانسان فانه لا ينتفي بانتفائه
اصل الماهية وان انتفى به كمالها ومنها ما فقد فيه الثاني فقط بان يكون التركيب
اعتباريا محضا والمراد به ان يكون هيئة اجتماعية شيئين مستقلين منفصلين معتبرة
في التسميه ولا يصير المؤلف بتلك الهيئة واحدا كالمفرد بالنسبة الى الجمع والتثنيه فان
هيئة اجتماع رجل مع رجل اخر اعتبر في التسمية بالرجلين مثلا وليس المؤلف منهما
ماهية واقعية على حده بخلاف ما سلف من المثالين حتى الاصبع فانه دخيل في كمال
الماهية ومنها ما ينتفي فيه الامران معا كالاصبع بالنسبة الى الرجلين مثلا وكذا علاقة
الكل والجزء من تلك الانواع بالاجماع وله صنفان باعتبار تحقق الامر الثاني فيه كالاصابع
والانامل وعدمه كالرجلين ورجل واحد ولم يعتبر فيه الامر الاول حتى يتربع به الاصناف
فيه ايضا ومن هذا التقرير يتضح حيز في الصنف ايضا فاستعمال الرقبة في الانسان في نحو اعتق
رقبة جزئي للصنف الجامع للامرين في نوع الجزء والكل من جنس العلاقة واستعمال الاصابع
في الانامل في قوله سبحانه يجعلون اصابعهم في اذانهم جزئي للصنف الجامع للامر الثاني من نوع
الكل والجزء من جنس العلاقة وربما يظهر من عبارة المص حيث عطف النوع على الصنف
المراتب في بعض الاحيان فلم يعتبر في بعض الانواع شيء زائد على الماهية النوعيه يشترك فيه
الكثير فيحصل به الصنفية بل يعتبر اصل النوع بما هو هو بجميع جزئياته فتدبر ثم ان
الشك في جواز الاستعمال قد يحصل في بعض جزئيات الصنف وهي جزئيات النوع لم
توصل بشخصها من العرب وقد يحصل في بعض اصناف النوع وقد يحصل في بعض
انواع الجنس وسيأتي منا ومن المص المثال للجميع اذا تمهد لك ما ذكرنا ظهر لك معنى
العبارة وملخصه ان ثمرة هذا الاصل لا تجري في الشك الاول ويجري في التشكيك الاخير
فتبصر   فجزئياته في بلد منها لا يبقى النبذة الاخرى مشكوكا فيها وهي التي

سيشير اليه بقوله فيما لم نطلع عليه فنظم بجمع المضاف غير مراد فالجزئيات الموصلة في الانسان والعين في الربيئة من صنف الكل والجزء المعتبر كما سيشير اليه العلاقة المعتبرة بالتعدد في كلام لو عبرنا الاعتبار به وبالحلاوة والملاحة لو عبرنا بها او نوع عطف على صنف على الجزئيات كما سلف من جنس منها كان من بيانية لا تبعيضية او ابتدائية يعني فتشويه محضا او بمعنى اللام وكيف كان ليس المراد جنس من اجناس العلاقات ـ في كلامه شواهد عائد للتالي ايضا ولو قال نعجنها كان اوضح ولم يوجد في صنف في العبارة اهمال عن طبقة الجزئيات واقتصار على الطبقتين الاخيرين الاصناف والانواع فانها جمع محل الشبهة غاية الامر اختلاف الاول مع الاخيرين في الحكم وهو مبني على اجماع عن الجميع بقرينة قوله فيما بعد هو يحكم بالتجويز فيما لم نطلع عليه من سائر الجزئيات فكان الاولى ان يقول هنا ولم يوجد في سائر جزئيات من الصنف الواحد او في صنف اخر من ذلك النوع او اخر كلا فيما لم نطلع عليه مثلا شككنا في انه هل يجوز استعمال الراس في مطلق الحيوان فانه ايضا من احد جزئيات الصنف المعتبر من جزء والكل فيقاس على المثالين الموصلين من العين والربيئة بسبب الاستقراء او متعلق بوجدان الرخصة لا في جزئيات الصنف الاخر كما لو استعمل الاصبع او الظفر في الانسان وهكذا الكلام في النوع من الجنس يعني لنا وجدنا الاستعمال في جزئيات نوع من دون ملاحظة الصنف يجوز الاستعمال في سائر جزئيات ذلك النوع ولا يجوز التعدي من الانواع الموصلة الى نوع غير موصل مشكوك فيه فان الانواع الموصلة باي معيار عبرت فهي مضبوطة ليس منها علاقة الزوجية والملكية والرياسية والمرؤسية الى غير ذلك مما يتخيل فلا يمكن التعدي منها اليها فتدبر تركيب حقيقي خارجي قد عرفت معنى التركيب الحقيقي وان الوصف غير ضروري والعين في الربيئة قد سبق منا ما يتعلق بلفظها ومعناها في بحث الاطراد فارجع اليه ولا يجوز القياس الانسب تطبيق المثال مع الممثل لو اراد ان يقول يجوز الاستعمال في سائر جزئيات هذا الصنف ايضا كالراس في مطلق الحيوان ولا يجوز القياس مع الخروج عن هذا الصنف لكن الجزء المعظم الذي هو غير الاصل هو الثاني فلذا اقتصر في المثال عليه وجميع الاجزاء اي قوامية وغير قوامية وكان الانسب اطلاق الاجزاء كالاصابع في النكتة الانامل في قوله تعالى يجعلون اه الكتة في هذا التجوز شدة الصاعقة والمتاكد في ذلك التخاصم من اهل ذلك يريدون ان يجعلوا جميع امتداد الاصابع في الاذان ولا يكتفون بالانامل طليق في الاصابع هذا التمثيل يبنى على ما سيحقق في مباحث المجمل والمبين من كون

كون اليد حقيقة في المجموع الى المنكب فيكون كل من المراتب الثلثة جزء الموضوع له خلافا للسيد المرتضى فجعله حقيقة مشتركة بين كل من المراتب والمجموع ولذا قال باجمال الاية السرقة من جهة القطع واليد جميعا وبينا تحقيقه هنا ان شاء فلا يجوز القياس اي يجوز الاستعمال في غير استعمال الانسان في مثل الانسان العين ايضا فلا يجوز القياس الى حيد وما يتوقف وايضا اذا وجدنا هذه الفقرة الى اخر المقدمه ليست بمنتظمة في سلك المثالين السابقين لانها من امثلة عنوان قوله فاعلم انه قد يوجد او وطرق للشك في المستعمل فيه من حيث العلاقة وهذا طريق للشك في كيفية الاستعمال ولا دخل له بالمستعمل فيه وعلاقته ولم يعمم ما مر من العنوان بحيث يشمله ايضا وان كان اصل عنوان المقدمه وهو قولنا سيس الاصل في المجازات المشكوكة يعم هذه الجهة ايضا نكان عليه الاشارة الى هذه الجهة في طي اعلم ايضا ثم الاشارة هنا الى مثالها في سلك الامثلة بان يقول في طي ما هناك وقد يوجد صنف من الاستعمال ولم يوجد صنف اخر الى اخر التفريع لا بد في ربط العبارة وتنظيمها من ارتكاب احد امرين اما جعل هذه الفقرة مثالا لنظير عنوان بيان الثمرة يتقدير اصل النظير هناك كما قررنا او عطفها على اصل ذلك العنوان لا على مثاليه فيكون ثمرة عليحدة لاصل عنوان المقدمه فيكون تقدير العبارة اذا عرفت فاعلم انه قد يوجد او واعلم ايضا انا اذا وجدنا او كان الثاني انسب كما يظهر بالتدبر المجازات المتحدة اي كل منهما بقرينة تذكير الخبر غالبا بعنوان الاستقراء وغير تام للشك في وجود الفرد الغير الموجود لا انه موجود قطعا فلو نادر لكان حاصل اللفظ لنا فانه مع عدم الرخصة في غير الموجود كافي في عقيبة لك بلا فاصلة فهو مبني على جريان اصطلاحهم في هذا الكتاب على عدم التفرقة بين قاعدتي استقراء الناقص والاغلب مع انه خلاف التحقيق كما بيناه في مظانه وكيف كان فالمناسب حذف القيد او تبديله بوجدنا او فيما وجدناه في مجازين كما لو اريد يجمع بين الشجاع ودابر الاسد في الاسد بالاطلاق وكان الانسب ان يقول مثلا لان وحدة التجاوز كما يكون عن مجاز اخر فكذا يكون عن حقيقة على التحقيق فيما يانحو هناك هذا وما ذكر من اطراد توقيفية المجاز في كيفية الاستعمال كما فيه خروج بين لما مر من الدليل ويؤيده ما ذكره ابن هشام في بحث ما من المغني ولعلنا نأتي بعينه في القانون الاتي ثم بعد توضيح مفاد المقدمه لا احبك تستريب في ربطها باصل المقصد فان منها يخرج بعين اخرين على العاملين في ذهابهم الى جواز الجمع في المفرد مجازا من باب استعمال الكل في الجزء فرضه مؤدة بان الوحدة ليست جزء الموضوع له

كما استخرج من المقدمة السابقة واخرى نسلم ويمنع اعتبار هذه العلاقة هنا لعدم التركيب
الحقيقي وثالثة نسلم ويمنع جواز الجمع بين المجازين الذين يلزمه كما ستخرجا من هذه
المقدمة ويندرج المص هذه الدرجات في مقام النقض والابرام معه كما سترى الرابعة تنويع هذه
المقدمة بحيث ترتبط بالمقام ببيان ما به النزاع وما لا نزاع فيه ومحل النزاع فاعلم انه لا خلاف في ان
كلا من التثنية والجمع للتعدد والتكرار سواء في ذلك الاسم والفعل واما نحو ربك لعجوني يا عمران
القدوم لعله مجاز قطعا وكذا لا نزاع ولا اشكال في كونه حقيقة في تعدد الفرد من ماهية واحدة هي
مدلول المفرد بان يراد بزيدان فردان من ماهية من ثبت له الاسلام او العيان او يريد به
من المجاز بمجرد انه هل هو حقيقة في تعدد شيء هو نفس مدلول المفرد وتكرره بحسب الاسم فقط كان
المراد في كل كرة شيئا على حدة بان يراد في المثال الاول شخصان يكون لفظ مسلم علما لكل منهما وان كانا
وبالثاني جارية وباصرة فيكون التكرار المعتبر في الصنفين لا محالة باعتبار تكرار الاسم والا فالمدلولات
متغايرة بحسب المعنى من دون اعتبار جهة جامعة بينهما فالتكرار بحسب المعنى ام لا والظاهر ان هذا النزاع
يسمى الاشتراك اللفظي بان يدعي الخصم المعمم تعلق الوضع للهيئة مرة لتكرار افراد ماهية متحدة
وضعها مرة اخرى لتكرير نفس اسم المفرد فقط لا المعنوي بان يدعي وضعها للمطلق التكرار او التعدد
القدر المشترك بين الشقين فان الظ انه لا ينكر وجود الخصوصية في الحقيقة المسلمة فيلزم دخول
الخصوصية الاخرى وايضا فيما يدعيه من الحقيقة كيف ونحن ندعي تبادر تلك الخصوصية فقط غاية
الامر انه يدعي تبادر خصوصية اخرى معه لا انه لا يتبادر شيء منهما اصلا ويتبادر القدر المشترك
فانه بعيد في الغاية فان قيل لعل التبادر من اجل القرينة قلنا مضافا الى انه خلاف الاصل
لا يحصل في المقام الا الانتقال الواحد فلا بد بعد ايض فان الوضع للقدر المشترك انما يصح ويفيد على
الاشتراك اللفظي اذا تداول استعمال اللفظ فيه والا لزم المجاز بلا حقيقة ونحن لم نظفر باستعمال
صيغة التثنية مثلا في مطلق التعدد بل ما رأيناها الا وقد استعملت في الخصوصية واحتمال كون
الخصوصية مستفادة من الخارج مدفوع بما مر وعلى هذا فلا يرد على المص ان عبارة الفاضل
وهو المانع الصريح حيث صرح ان التثنية والجمع في قوة تكرير المفرد بالعطف قال وما نظر اعتبار
الاتفاق في اللفظ دون في المفردات الى اخر كلامه ليست صريحة ولا ظاهرة في دعوى الاشتراك
اللفظي بل غايته الاحتمال العقلي نعم بظهورها في الاشتراك المعنوي فمن اين حملها المص فيما
ياتي على الاول حيث الزمه عليه والمجاز بخرمنه ومن جميع ما مر ظهر وجه ربط هذه المقدمة
باصل المقام ايضا حيث انه يريد بالتحقيق منه مذهب الفاضل حيث جعل الجمع بين معنى المشترك
في التثنية

في التثنية
فكلامنا على ما به النزاع في هذه المقدمة بل في الفصل الاخر ان قلنا ان بناءه على التحرير في التثنية و
الجمع حقيقة ببعث المفرد فلا يجوز اصلا وسياتي تحقيقه عند ذكر الاقوال **قوله** المتبادر
ابتدا بالاستدلال على المختار لانه يتضمن نفس الاختيار تقريره ان من المعلوم ان المتبادر من كل منهما
تعدد فرد مدلول المادة بالخصوص وكلما كان كذلك فيكون حقيقة في الخصوصية دون غيرها
والمقدمتان مصرحتان في العبارة الا انه اثبتهما استدلالا واثبت الثانية اولا بوجهين
احدهما ان تبادر خصوصية يستلزم كون اللفظ حقيقة فيها والثاني ان تبادرها
يستلزم مجازية غيرها وهو يستلزم كونها حقيقة في نفسها ثم اثبت الاولى بالاختيار
قوله من ماهية المراد ماهية المفرد اي بدخل علامة التثنية والجمع كما اشرنا اليه
مراده ولا بدخل ما دته النقض بمثل تثنيات الاعلام ومجموعها فان المتبادر منها ان يكون
علم مفرد لجزئي خاص من جزئيات الرجل وكذا المسلمين علما مفردا لجزئي من جزئيات
من له الاسلام يصدق عليها ان المتبادر من كل منهما انما يكون فردين من ماهية واحدة
وهي العلمية او من له الاسلام الا ان تلك الماهية ليست بماهية هي مدلول زيد او مسلم بمعناهما
بل يصدق على مادة النزاع اي العينين لو استعمل في جارية وباصرة ايض لولا التقييد باختيار
في ماهية عليه الا ان شيئا منها ليست بماهية العينية ولهذا صرح بالمضاف اليه حتى لا يتوهم مغالطة
اخرى في تلك المعركة **قوله** المتفقان في الاسم المراد به اعم من العلمية بمعنى مجرد الاطلاق والاستعمال
ليشمل طرفا النقض مادة النزاع والمسلمين يكون احدهما وصفا والاخر علما **قوله** وان شئت اختبر
نفسك في مادة المسلمين او المسلمين انه اختيارهما للاختبار دون نحو الرجلين والرجال الغرض انا ربما
نتوهم ان تبادر تعدد الماهية في التثنية مثلا دون الشيئين المتفقين في الاسم لعله من اجل القرينة
ان العلمية لم يتعارف قط في مادة رجل فلا يمكن هذا التوهم في تلك المثالين لان العلمية
في مسلم من المسلمات **قوله** لا الرجلان المسميان بمسلم كان المراد بالتنبيه الحاق المسلم واستعماله
في الرجلين نظيرا حقيقتاه في الاسم فحينئذ لم متفقان في الاسم لا خصوص العلمية في كليهما فانه
فهناك احتمال اخر هو ايض غير متبادر بان يراد بالمسلمين رجل مسلم واخر علمه المسلم فانه
ايض لا يصدق عليه عنوان المثبت ويصدق عليه عنوان المنفي فتامل **قوله** فيعتبر اشارة
المنع دليل الخصم وهو الذي اشار اليه الفاضل حيث قال الا ترى انه يقال زيدان وزيدون و
ما اشبه ذلك مع كون المعنى في الاحاد مختلفا الى اخر كلامه تقرير الاستدلال ان قولهم التثنية و
الجمع يتناولان الاعلام ولا يمكن فيها الحمل على تعدد الفرد من ماهية هي مدلول المفرد بل لابد فيها

من الحمل على تعدد نفس المدلول فتمسكون ذلك معنى حقيقيا لها اما الاول فمن المسلمات الا انه يرد عليه
سوال التخصيص بالاعلام فان هذا الكلام لو تم لجرى في اسماء الاشارة نحو هذان وهؤلاء وكل الموصولات
والجزا بهما على ما هو التحقيق حتى عند المستدل من كون الوضع فيهما عاما والموضوع له خاصا ويمكن
ان يكون قوله وما اشير ذلك اشارة الى ذلك وح يبقى عليه التقصير في التعبير واما الثاني
فلفقدان الماهية في مدلول الاعلام الشخصية لانها علما في التجريد لا يبقى غالبا الا على الامر المتعقل
اي الكلي كما صرح به القرشي بخلاف الذات وبحقيقته سلمنا اصل الاطلاق وعلو نادرا لكن المجاز
لا يقبل تعدد المفرد حتى يدل العلامة عليه واما الثالث فلان شيوع الاستعمال يكشف عن الحقيقة
وان لم يكشف عنها في حقنا لو اما الدفع فيمنع التاثير على ما يظهر من قوله فيعتبر الخ وللخصم ان
يلتزم عدم امكان ارادة تعدده فرد الماهية في تثنية الاعلام وجمعها على الاطلاق بل اذا انتفى المفرد
على حقيقته ولما اذا اول بالمسمى فكلا واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال لعلو قيل ما ذكرتم من الاجمال
يستلزم المجاز بخلاف ما ذكرنا قلنا مصادرة محضة كيف يكون حقيقة او المسلم بل نحن فقد اثبتنا
مجازيته ايضا بتبادر غيره مغايرة الامر ان ما تعديه هو المجاز في مادة المفرد وما تعديه هو المجاز في هيئة
الصيغتين لو تم فان قلت لم لا يدفع الاستدلال بذلك بارجاع المنع الى الثالث في حقيقته و
ان هذا الدليل لا يثبت الحقيقة وقد كان هو المدعى ولم يصر في اجزاء المجاز في المادة بمنع الثاني
واي نقص في هذا المجاز نعم لا اتجاه على الخصم بتمكينه لا اقام من ذلك قلت هو مستلزم لخلاف
مذهبه في استعمال المشترك في اكثر من معنى من عدم المجاز لما حقق في التثنية والجمع مجازا وانشاء
النقص في هذا المجاز من حيث انتفاء العلاقة المعتبرة فيه اذ لا يتصور بغير الاستعارة وهي ايضا
حقيقة كما ياتي تفصيل ذلك في كلامه عن قريب فان قلت فما اوله تثنية الاعلام وجمعها
من التاويل في المادة ياتي في المتنازع فيه فكيف يجامع مع قوله بالمنع حينئذ حتى يلزم
المجازية واي فرق بينه وبين المجرد الاتية قلت هذا التاويل بل يخرجه عن المتنازع فيه بل يصيره
من باب عموم الاشتراك كما ياتي فان قلت فلم اقرانهم قبيل ذلك بالاستعمال المجازي في الشيئين المتفقين
في الاسم في طي الاستدلال المختار بقوله وتبادر الغير علامة المجاز مع ان منه مجازية ما نفاه سابقا قلت
هو من باب التسليم والمجازات من اول الامر مذهب قوله وبقي ما ذكرناه وبقي كذا وعبر اخر الكلمات
حق المقال الا انه لما انجمل عما يتوجه الجم اخر عن مقامه وعده مؤيدا ومؤكدا اما التقريب
بل لا يكفي مجرد الاتفاق الاسمي في حقيقة الصيغتين لنم على بعض الوجوه في تثنية المشترك
وجعله شرط اخر هو شي يحتاج الى قرينة زائدة على ما يحتاج اليه الاشتراك المادي في التثنية
المجاز

قوله لو كان الا قوله للادب
المجاز حينئذ فيكون باطلا اما الاول فلانا لو بنينا الامر على مذهب من يجعل استعمال اللفظ في العين
مثلا بادته في المعنيين كالشمس والميزان حقيقة جاعلا وضعه لمعان ثلثة بعضا وحده و هذا
وحده وهما معا لو استعملناه فيهما معا ثم ثنيناه مثلا فقلنا بان التثنية ايضا في الاتفاق الاسمي
اقامتنا قرينة على ارادة المعنيين في المادة يحصل اجمال آخر هل اريد من الهيئة الاتفاق الاسمي
ويكون الهيئة لتعديد نوع مع نوع فيكون حاصل المراد بالعينين شمس وميزان وشمس وميزان
فيكون في مقابل الشمس ميزان وفي مقابل الميزان شمس او لا بل اريد منها الاتفاق المعنوي
ويكون الهيئة لتكرير فرد من نوع لا بعينه ويبقى النوع الآخر مجملا فيكون حاصل المراد بالعينين
شمسين وميزانا او بالعكس فلا بد من قرينة اخرى على تعيين مدلول الهيئة في ارادة اي المعنيين
منها واما الثاني فلانه لو كان مجازا في الاول تعين بدون القرينة في الثاني ولم يفتقر ارادته
واما المفتقر اليها واما المفتقر ارادته اليها هو المعنى الاول فقط وزيادة الافتقار اليها انما هي
لغرض الواضع سيما مع ان كلها تامة وهيئة واما الثالث فلا نسلم ترجيح المرجوح على الراجح
واما ما يقتضيه هذا الوجه مبني على تحقق ما سبق بالحكم ابتداء الاقوال في المسئلة وهي
كون المعنى حقيقة في المعنيين ولنا على ما سبق فلو قيل قد تكلفتم في التقريب حيث
جعلتموه بذلك الوجه الفاسد فلم لا توجهوه بطوف ما هو حق من كون المادة حقيقة وكذا
في المعنى حال الوحدة مع امكانه فان اشتراك الهيئة بين تعدد النوع وتكرر الفرد لازم ان
تقديم الاكتفاء بالاتفاق الاسمي فان من سمع العينين لا يدري هل اريد النوعين او الفردين
من نوع فيحتاج الى قرينة التعيين من هذه الجهة ايضا قلنا في العبادة شواهد على عدم ارادة ذلك
انما اولا فلانه على التعميم يصير حاصله اذا اجرينا العوايج ان الاكتفاء بالاتفاق الاسمي
هذا التجوز في تسمية العين فلا حاجة الى التكرار واما ثانيا فلانه على هذا التقدير لا يلزم قرينة اخرى
لتعيين مدلول الهيئة زائدة على قرينة تعيين المادة لانه اذا اقيمت في العينين تلك
القرينة على تعيين المادة التي تضمنها تلك الهيئة في معنى واحد معين كالشمس مثلا ويلزمه
كون الهيئة لتكرر الفرد من نوع واحد نعم اذا خلا المقام عن القرينة المادية فهناك تحتاج
الهيئة الى قرينة التعيين هل اريد بها الفردان من نوع او النوعان وقد اخذ في المقدمة الاولى
لزوم اشتراك تحتاج الى قرينة زائدة على قرينة المادة واما ثالثا فلان جعله قرينة اخرى لان
التثنية للنوعين لا يلائم ما ذكرت لانه على ذلك يكون التثنية للنوع لا للنوعين يعني ما دخل عليه
العلامة هو النوع لا النوعين عند لول العينين عدد من نوع العين مجملا فما ذكرنا فان مدلول

وبعد على الاول من التعرضات
عنه ان العبارة ارادة
عدم المرجع للضمير في قوله
عدم الرجوع للضمير فيه جملة منها
وثانيا ان هذه الجملة لا يوجد
قوله للزم الاشتراك ان الاتفاق الا
القول بكفاية الاتفاق الاشتراك
لا يلزم القول به الاستعمال
الا اذا قلنا بكون الاستعمال مجازا
حقيقة كيف وعنه كما مر نقلا
2 المجلة متفرع عنه كما مر نقلا
وعلى ثانيا ان المراد بقوله
ههنا مقام ارادة النوعين
لا الفردين ولذا علل الحكم
بوجوب قرينة اخرى بقوله
لان التثنية للنوعين لا
للفردين من نوع وح لا بد
من قرينة اخرى على الارادة
الحضرمية فالاكتفاء بقرينة
واحدة عند ارادة الفردين
من نوع بعينه بالتلازم
عدم الحاجة في الصورة الثانية
سيما لو كانت الثانية للفردين
من اثنين كالعين مع ان لنا
ان نقول ان الوجه في تثنيته
المفروض يقوم مقام الثانية
وعلى ثالثا ان المراد بالتثنية
مجموع المركب منها لا به فرد
وبالنوعين المعنيين كالشمس
والميزان ولا ريب انهما
نوعان وبما حررت عرفت
انه لا وجه لارتكاب هذه
التكلفات عبد الكريم
سلمه الله

العلامة هو النوعان فيكون مدلوله عددين من نوعي العين وتقليل الافادة خلاف الظاهر فان قلت
لم لم يبين المص على هذا الوجه على التوجيه الثاني حتى يكون دليلا تاما على الدعوى غير مبني على المقد
السخيف مع امكانه قلت لعل الوجه فيه ذلك لزم الاشتراك اللازم بتقديره لما لم يفتقر الى قرينة
زائدة فكان وجوده كالعدم ولم يكن المجاز ضربه فالمراد قوله نحو مثل عينين انما لم يقل لزوم الاشتراك
في هيئة التثنية ليشمل هيئة الرجلين وزيدين وعينين جميعا ففي الاول وضعت للاتفاق في النوع
مع الاتفاق في الاسم ايضا وفي الثاني للاتفاق في الاسم بخصوصه وفي الثالث لكل من الاولين لان
الموضوع في المشتقات وحكمها التثنية والجمع ليس بالهيئة الكلية على التحقيق وانما هي الة الملاحظة
والموضوع هو خصوصياتها بان تصور صيغة فاعل مثلا ووضع ضارب للذات ثبت له الضرب
قائما للذات ثبت له القيام وهكذا نظير ما هو التحقيق في وضع المبهمات في جانب المعنى خلافا لبعض
الاوهام البادرة هنا ايضا تجعل الموضوع هو الهيئة الكلية ولقد رددناه واثبتنا ما هو الحق بما لا مزيد
عليه في الغاية القصوى وعلى هذا فخصوصيات المواد المتهيئة دخيلة في الموضوع وهي ممتازة فلا
الاشتراك مع امتياز الموضوع نعم العينان لما وضع بخصوصيته هذه المادة لكل من الاتفاقين لا
جرم يجيء فيه الاشتراك والمراد به الاشتراك اللفظي قوله اذا جوزنا استعماله الضمير راجع الى العينين
في ضمن العينين كما في اعلاها على او بلا انفسه حتى يتبدل الشرطية كما مر قوله من التوقف لا
نسلم … العين شمس ميزان وشمس ميزان او اثنان من احدهما ونفس الاخر كما مر قوله قرينة
اخرى اي مضافا الى القرينة تعيين المادة في الشمس والميزان لا بد من قرينة اخرى على ان التثنية وردت
على النوعين وعده كل نوع في مقابل الاخر اذ وردت في حقيقة على الفردين من احد النوعين لا بعينه
ولو قال بدل لا للفردين او للفردين كان اوضح كما قررناه وعلى كل ذلك المقال لا بد من تقدير او بالعكس
لعبد … لرمي نوع اي ويلزم اقامة قرينة اخرى ان التثنية للفردين من نوع لا للنوعين ومن هذا
التقرير الواضح ظهر لك ان اللام في قوله لان التثنية ليس للتعليل بل صلة للقرينة فهو في حيز
عطف على … كيف كان الى هنا تمت المقدمة الاولى فتبصر قوله فيكون تفريع على الاشتراك لا على
الجزئية لانه ينافيها فكيف تفرع عليها فالمراد ان جعل العينين مجازا في الاتفاق الاسمي ارجح
من جعله مشتركا بينه وبين الاتفاق في الماهية لانه على الاشتراك يلزم تكثير الاحتياج الى
القرينة مرة للمادة واخرى للهيئة واما المقدمة الثالثة ففي كلامه مطوية قوله الخامسة لانه
هذه المقدمة مع اصل المسئلة غير خافية حيث ان اقوال المنكرين التفصيل بين الاثبات و
النفي في النفي والاثبات تحيل لا منه جزء الثاني كما يأتي ان النفي يفيد العموم فيتعدد المنفي
ويع

فيعم جميع مسمياته ومصاديقه بخلاف الاثبات فاراد بهذه المقدمة تمهيد تزييفه ورده ان العموم الذي
يفيده النفي هو غير العموم المتنازع فيه اذ ما يفيده هو عموم جميع مصاديق مسمى واحد والمتنازع فيه
هو عموم جميع المسميات واين هذا من ذاك قوله المتبادر منه مسارعة الى الدليل قبل ذكر المقدمة لكن بحيث
يتضمن دعواه وكانه قال النكرة المنفية حقيقة في عموم النفي لجميع افراد ماهية واحدة للتبادر و
ليست اي كثرت هذه ان يريد منهم ذلك كما دان به نفسه في المقدمة الالفية ومن شواهده انه
لو قال اعطي … وذهبا لاعيني لي لم يكذب لو اقسم عليه لم يحنث وبالعكس قوله وايضا
وجاز … وليس بمطلب اخر فان تشخيص حقائق مواد الاسماء باعتوار العوارض
عليها وتعريتها منها كما هو حاصل هذا الكلام لا دخل له من حيث هو باصل المتنازع فيه اصلا
وبقرينة قوله فيما بعد اذا عرفت هذا الى قوله اذا تمهد ومقصوده اثبات النكرة المنفية حقيقة
في عموم نفي افراد ماهية واحدة لوجهين احدهما التبادر وثانيهما اخذ مفاد المركب من تحليل
اجزائه وهو طريقة معهودة في استفادة معاني المركبات المشكوكة فانظر نواهي …
الاوامر والنواهي تدعيف للتثنية والفرق بينهما ان الاول من باب الانّ والثاني من باب اللم
قوله الاسم المنكر يتحقق بهذا الدليل ان … المدخل في النكرة المنفية يراد بها ماهية ملحوظة
… لاداة النفي فالحاصل هو نفي جميع افراد تلك الماهية الملحوظة لا غير والمقدمة الثانية
في كلامه مطوية لظهورها وقد صرح بالثالثة في قوله اذا عرفت الى قوله اذا ثبت و
قوله والاسم المنكر الى قوله الى اذا عرفت بيان للمقدمة الاولى وتوضيح لها من دون ذكر
لجميعها وحاصله ان مادة الاسم معتورا عليه العوارض وعاريا عنها لا يخرج عن احد هذه
الاحتمالات السبعة وفي بعضها يراد به ماهية ملحوظة مطلقة وهي الثلثة الاول بل بتمام
الخامس وهي التي يطلق عليها اسم المنكر وبين تلك لا يعرف فرق من حيث ان الماهية الملحوظة
في الاول ماهية متاصلة بالوجود ومفهوم مستقل وهو مفهوم الرجولية وطبيعتها
من حيث انها تقابل مفهوم الانوثية وطبيعتها بل وسائر الطبائع بخلاف البواقي
فانها ماهيات تبعية غير متاصلة ومفهومات اضافيات ناقصات كماهية فرد ما او فردين
غير معينين او افراد كذلك اذ غير خاف ان فرد ما ايضا مثلا امر كلي يشترك فيه افراد كثيرة
ككليته رجل من دون فرق بينهما الا بما ذكرنا فثبت من ذلك كله ان المنكر باقسامها
يراد بها ماهية ملحوظة وهذا عين المقدمة الاولى بقي الكلام في انه كيف عبر عنه من
المقسم وهو مادة الاسم بالاسم المنكر وكيف يندرج الاقسام الاربعة بجذافيرها كما

اعرفت به مع ان النكرة عبارة عن واحد من تلك الاقسام وهو المنون بتنوين التنكير كرجل
وحلها ان النكرة والمنكر في اصطلاح اهل العربية يطلق على معنيين احدهما ما يكون شايعا
في جنسه بعبارة اخرى ما يراد به الفرد المنتشر وهذا هو المعنى الاخص وثانيهما ما هو اعم من ذلك وهو
ما يراد به الجنس والماهية وهذا ايضا من جملة الحلاق فانه قطعا ومن جملة مظان الاستعمال الاكثر
قولهم ان النكرة المنفية تفيد العموم اذ لا اختصاص له بمثل ليس رجل في الدار مما هو منون
بل يشمل نحو لا رجل بدون التنوين ايضا البتة بل يشمل الفعل المنفي ايضا وكذلك نحو لا رجل
ولا رجال وبه ينحل شبهة الشيخ الرضي على القائلين بان الجملة نكرة مطلقا ولو عليه كما صرح
به العضدي وغيره قائلا ان التعريف والتنكير من خواص الاسماء والجملة لا يكون اسما وجه الدفع
ان ما هو من خواص النكارة بالمعنى الاخص وما وصفوا به الجملة هو النكارة بالمعنى الاعم يعني
يراد بسندها الطبيعة بل واسنادها الطبيعة بل ~~[illegible]~~ اذ فيه ولقد حققنا ذلك
في مباحث العموم من الغاية القصوى والمراد بالاسم المنكر في كلام المصنف هو المعنى الاعم ويندرج فيه الاقسام
الاربعة التي منها النكرة بالمعنى الاخص فلا اشكال فان قلت قد جعلت من جملة اقسام هذا القسم
ما هو معرفة نحو ما كان محلى باللام على اغلب الوجوه قلت لم يشترط بقاء وصف النكارة بل ذكر ان
الاسم المنكر معروض لهذه العوارض فلا ضير في صيرورته بسبب عروض بعض العوارض كما يقول بمفاده
قوله ان اعتبر خاليا اي بقي خاليا والا فافرض منكرا لا يمكن فيه فرض التعريف وكان عليه
ان يذكر الاضافة ايضا وكانها لما كانت بحكم اللام حتى قسمت باقسامها كما بين في محله لاجرم اسقطها
قوله او التنوين اي تنوين التنكير والا فالمنون بتنوين التمكن بحكم الخالي منه يراد به
الطبيعة نحو اسد على وفي الحروب نعامة على ما حققه المصنف فيما ياتي من مباحث العموم ولعل الاولى
في التنوين التنكير او التمكين فيما لو ثلث الاظهر الاول لان الاصل في الالفاظ افادة المعاني
فتدبر قوله واذا ثبت كانه دفع لما يتوهم من منع المقدمة الثالثة وانه يلزم من كون المدخول هو
الماهية الملحوظة والداخل هو النفي كون الحاصل من المجموع هو نفي جميع افراد الماهية وحدها
لا غير لامكان الاجتماع فدفعه بانا قد اثبتنا ان الموضوع له والملحوظ حين الوضع في المشترك
هو المعنى في حال الانفراد وانت خبير بان هذا ليس من خواص المشترك فلهذا اسقط القيد
بل كان الاحسن تبديل هذا التطويل بتقييد مفاده حين التعريف كما صنعنا فتدبر
قوله فنقول هذا هو المقام الثاني من مقامات المسئلة وهو في تحرير محل النزاع وتنقيحه
قوله تتصور على وجوه فان قلت لم اشار المصنف وقد يعتبها قبله بعنوان تحرير هذا النزاع
بعينه

بعينه شارح الشرح بالطلاق على كل من المعنيين على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد ذاك
وتارة اخرى ويراد ذاك قال والانزاع في صحته وكونه حقيقة وخصها بعد بذلك العنوان
بعينه الباغنوي وبعد الشيرواني وشيخنا السيد ربما جعله صاحب المفتاح معنى حقيقيا
وهو ان يطلق اللفظ ويراد احد المعنيين من غير تعيين بان يراد منه في اطلاق واحد هذا
او ذاك قلنا ان من سبق عليه جعل الاربعة او الخمسة من احوال الاشتراك لا استعمال الاصطلاحي
من معنى على ما هو صريح عباراتهم وان ذكروها في عنوان تحرير هذا النزاع صريحا خلافا
لجعلها اياه والعجب من السيد انه مع تاخره عن الجميع جعلها استعمال المشترك في جميع معانيه
والاحتمال في ان مكملي الخمسة ليس بذلك نعم بقي على المصنف انه على هذا يحصر في وجهين اذ
ثالثها ايضا استعمال اللفظ في معنى واحد فليشر حذفه منها او جعلها جميعا من احوال المشترك
لكن سبق مضيفا عليها الاثنان الباقيان لكن بعد يبقى على الجميع ان ذكر هذه الاحوال جميعها
بعنوان هذا النزاع اجنبي لا وقع له فليتهم ذكروها بعنوان تنوير المقام لا تحرير النزاع
او اكتفوا باولى المصنف فتدبر قوله لا اشكال كما انه لا خلاف في جواز الاخير ولين من الخروج
عن المتنازع فيه كما انه لا خلاف في كونه مجازا وقد صرح به كثير من الاصوليين مضافا
الى ان العلاقة وهي استعمال الجزء في الكلي موجودة وتثنية الاعلام وجمعها بعد ترجيح
القول بالعدم مط كما ياتي بيانه من اقوى الشواهد على ذلك ايضا اذ لا ثالث في المقام
فتدبر بعلم الحال فيما غيره من حيث التسمية وان عموم الاشتراك عبارة عن ذلك كما هو المحقق
احمض موضع النزاع كما حكاه السلطان عن الرد وهو المقصود في بحث الاتي وما لابه
هنالك نتلو عليك كلامه بعينه وما عليه والله كاد يكون سهوا فيه هنا فتفطن
قوله واما الاول فالظ انه لا اشكال في عدم المجاز انما عبر فيما سابقه بنفي الاشكال في
الخلاف جميعا وهنا اكتفى بالاول اشارة الى وقوع الخلاف في الجواز هنا وهو كان في
الحقيقة فانهم قد اتفقوا فيها على العدم كما نص التفتازاني والباغنوي وفي المجاز قال
ثانيهما بالجواز بل ادعى الاتفاق عليه في ط كلامه وتامل فيه الاول حيث ذكر اولا انه
لا نزاع فيه ان وجدت علاقة مصححة ثم قال فان قيل علاقة الجزء والكل متحققة قطعا
قلنا ليس كل ما يعتبر جزء من مجموع يصح الاطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع الاطلاق الارض
على السماء والارض بناء على انها جزء وصرح المصنف بالعدم وليس بذلك البعيد لما ذكره
اما تنزيل النزاع المعروف عليه على ما توهم واشار اليه في المعالم ففي غاية الاختلال

بالمجاز يعني في المفرد فبعيد غاية كيف والقول بالحقيقة مطلقا او بالتفصيل معروف في موضع
النزاع بل كون المشترك ظاهرا في مجموع معانيه ولا وجه لهذا المعنى الى غيره فذلك من الشواهد قوله وهي
منتف فيما نحن فيه اي التركيب الحقيقي منتف بل هو اعتبار محض كما حققه المحقق التفتازاني فيما نقلنا
عنه انفا وقبله قررناه باحسن وجه واما الشرط الاول فبعد اعتبار التركيب متحقق قطعا وبالجزء
وقد صرح باشتراطه سابقا وعلى هذا فذكره هنا تطويل بلا طائل تدبر قوله واما المعنى الثاني فهو محل
النزاع فقد ذكر جماعة كالعاملي والعضد وغيرهما في هذا ايضا شرطا يكون في موضعه وهو انما اذا كان الجمع
بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا وليس مرادهم بامكان الجمع الجمع في الوجود الخارجي بل في الارادة
فلو تضاد المعنيان بحسب الوجود وامكن اجتماعهما بحسب الارادة نحو قولنا الجون من عوارض
الاجسام والقرء من خواص النساء فهو من محل النزاع بخلاف ما لو تنافيا بحيث لا يمكن اجتماعهما
في الارادة ايضا فانه خارج عن موضع النزاع اذ عدم جوازه مقطوع به مجمع عليه كان يستعمل صيغة
افعل في الامر والتهديد معا على القول باشتراكها بينهما هكذا حققه جماعة وعلى هذا المثال دقيقة
وانه لا يبعد على الملاحقة ان يقال امتناع اجتماع الامر والتهديد على صيغة افعل في الارادة انما يسلم
مع اتحاد المامور به كان يقول لشخص واحد قم مرادا منه قيامه جميعا واما على اختلافهما كان يقول
يا مولاي عصيت تعظما على فانه لا امتناع ولا قبح فيه اصلا بل ومع اتحاد المامور به اذا اختلفت [illegible]
كان يقول للمطلوب منه [illegible] المعوض منه وحده البيت خط في هذا البحث تحقيقا منا ومن ثم
كما هو المشهور بين المحققين من جواز اجتماع الامر والنهي في فعل واحد نعم هذا المثال قبيح مع [illegible]
من جميع الوجوه هذا ويمكن ان يريدوا بالامتناع الاستقباح العرفي فانه لم يعهد بينهم امثال
هذه الاستعمالات لا الامتناع العقلي كما اشار اليه المحقق الشيرواني فتدبر قوله فقيل فيه اقوال
هذا ثالث مقامات المسئلة وهو في تحرير الاقوال وهي في الظاهر مضطربة وسبعة على التحقيق لان اول
الاقوال الاربعة في مقام اصل الجواز ينشعب الى ثلثة في مقام كيفيته من الحقيقة والمجاز فيصير ستة
ثم ينشعب اولها الى اثنين بحسب الظهور والعدم فيتم السبعة هذا وفي عبارته في نقل الاقوال
كثرة احتمال الذي يزيد بسببه الاقوال كثيرا وهو بالاعراض عنه حقيق قوله والاظهر عندي
عدم الجواز مطلقا اي لا في المفرد ولا في التثنية والجمع ولا في الاثبات ولا في النفي لا حقيقة ولا
مجازا فله هناك دعاوي ثمانية لكنه فصل [illegible] الاثنين واجمل الباقيين فتدبر قوله
اما في المفرد هذه اي المفصلات احتج على اثباتها وهو ثالث مقامات المسئلة كما سيجيء
قوله لنا [illegible] لعلم كونه استعمالا محكوما بالعدم لا علمنا او لا بانه ليس كذلك فانه يتوقف
منه

منعب شاطر الوجه فتدبر قوله واما عدم الجواز مجازا يعني في المفرد فهذه ثانية المفصلات
قوله من عدم ثبوت الرخصة في هذا النوع لفقدان العلاقة راسا لا لفقدان شرطها مع تسليم
اصلها لانه مستكر بها عن اصلها حيثية ليس فيها شاطر الوحدة فلينتبه على انه نفيا فقدانها واحالتها
على المقدمة الثانية فيلائم مع استدراكه الاتي ايضا قوله وما ذكره بعضهم كصاحب المعالم دفع
لما يتوهم من ان العلاقة موجودة فلم يحكم بعدم ثبوت الرخصة لفقدانها فيظهر ما فيه من منع
وجود اصل العلاقة لعدم كون الوحدة جزء للموضوع له لما مر في المقدمة الثانية ولو تسليم
الجزئية وجود اصل العلاقة ان التركيب الحقيقي الذي هو من شرطها مفقود كما مر في المقدمة
الثالثة ولهذا قال المقدمات فلم يبين احدهما قوله مع ان ذلك يستلزم اه دليل اخر على عدم
الجواز في المفرد مجازا وتقريبه انه لو جاز لزم مجاز مهجور مستنكر والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان جوازه يستلزم جواز استعمال العين المشترك بين سبعين معنى في
السبعين فيلزم الغاء قيد الوحدة عن كل منها فيصير اللفظ بالنسبة الى كل منها مستعملا
للفظ الموضوع في جزءه فيلزم سبعين مجازا في استعمال واحد وهو مهجور مستنكر واما
بطلان التالي فظاهر قوله فلعدم ثبوت الرخصة في هذا المجاز تقرير الاستدلال على عدم الجواز
في اثبتا الدعاوي المفصلات ان يقال لو جوزنا استعماله في اكثر من معنى مجازا ولو تثنية
وجمعا لجوزنا الاستعمال في غير الموضوع له بدون ثبوت الرخصة واللازم باطل
اما الملازمة فبان [illegible] لو جوزناه فلا يخلو عقلا اما ان يكون المستعمل في هذا المعنى المجازي
المصروف عن حقيقته اليه هو مجموع العلاقة والملحق به او الاول والاخير والظاهر الاحتمال الاخير
مجازية الملحق به الخ اما بعلاقة الكل والجزء او الجزئي والكلي بارادة كل من المعنيين بخصوصهما بعض
والمسمى والثاني وان ثبت فيه الرخصة لكنه غير المتنازع فيه والاول لم يثبت فيه الرخصة فهذه مقدمات
[illegible] منها غير الاول منها لا افرادها مجموع ما لثانية بنوعيه [illegible] عدم الواسطة
الثانية فلانه لا ربط بين العلاقة وافادة اختلاف من وجه الاثنينية والتعدد بالماهية في الجمع
الاتحاد كذلك وغاية انها استعملت غايتها افادة نفس الاثنينية والتعدد من دون اشارة
الى التغاير المعروض من تلك الجهة واتحاده وانما الكاشف عن الامرين هو نفس المعروض وهو الملحق به
فانا استعملت في حقيقته وهي الماهية في حال الانفراد وضيف اليه التثنية مثلا فيصير حاصل المعنى اثنان
من الماهية في حال الوحدة اي الفردين منها فعلى معناها [illegible] ان التثنية والجمع حقيقيا في
فردين او الافراد من ماهية واحدة وان المتبادر منها ذلك المعنى به هو حقيقة حاصل بالجزئين [illegible]

افادة اتحاد الماهية عن حقيقة الملحق به لا حقيقة التثنية ناشيا ذلك عنها فاذا استعمل الملحق به في
خلاف وضعه وهو المعنى في حال الاجتماع اي ماهيتين متغايرتين وهذا معنى ما قرره انفا ايضا من
ان هذا ليس بحقيقة العلامتين وانه خلاف المتبادر منهما عنى به حقيقة حاصل الجزئين ناشيا
بحقيقة من الملحق به لا من العلامة وبهذا التقرير يندفع ما ربما يورد على المص من التنافي بين كلاميه
المتجاورين حيث جعل هنا مفاد العلامتين مجرد الاشارة الى التعدد والاثنينية سواء كان في
فردين من ماهية او ماهيتين متغايرتين وقد صرح قبل ذلك انها حقيقة في خصوص الاول فانه
بما ذكرنا ثبت انما هو بالنسبة الى الحاصل بمجموع الجزئين وما ذكره هنا بالنسبة الى خصوص العلامة
وقد تحقق من جميع ذلك ان العلامة ليس فيها افادة اتحاد معروضها بالماهية ولا اختلافه وكلما
كان كذلك فليست مستقلة في تلك الافادة ولا دخيلة فيها فبطل نشو المجازية عن العلامة وعن مجموع
الجزئين وهذا هو المقصود في المقدمة الثانية واما الثالثة وهي انحصار العلاقة في الملحق به في الاجماع
وهو الذي اشار اليه بقوله فلا يبقى الا ان يراد منها المسمى فلعدم الواسطة اصلا ولم يقل بها احد
ايضا واما الرابعة وهي الصريح في العبارة فقد تقرر توضيحها في تحرير محل النزاع واما الخامسة فلان
مرادنا مضافا الى انه خلاف الاصل في العلامة من حيث كونها للتاكيد بخلاف ما لو اريد
بالملحق به المسمى فلا مجازية في العلامة اصلا قوله اللهم الا ان يقال اه اشكال على الاستدلال في
انا لا نم ان اللازم هو الاخير اي كون التجوز في الملحق به لم لا يكون في المجموع لكن لا بالوضع التركيبي الاول
بل بالوضع الوحداني الثانوي فان المركب يستفاد معناه من حيث التركيب من مفاد مجموع اجزائه الاولية
التي بها التركيب كصيغة افعل مركبا من المادة والهيئة على الطلب الا انه قد يصير من حيث المجموع
موضوعا لمعنى واحد بحيث يصير اجزائه بمنزلة حروف المفرد كزاء زيد ومن هذا الباب دلالة الجمع المحلى باللام
على العموم اذ لو لوحظ فيه معنى جزئيه لصار مفاده بعنوان الحقيقة جنس الجمع او استغراقه لو قلنا
بكون اللام مشتركا بين المعنيين او احدهما دون الاخر على القولين الاخرين وكيف كان فالربط بينه من
هذه الجهة وبين الاستغراق الافرادي الذي اطبق المحققون على انه حقيقة فيه وانما ذلك بالوضع الجديد
الوحداني العرفي فتنقل الى مجموع الملحق والملحق به فملخص الاشكال انا نقول ان للتثنية والجمع وضعا بهذه
المثابة والموضوع له تعدد الفرد مع وحدة الماهية فاذا استعمل في تعدده مع اختلافهما فهو مجاز
والعلاقة المشابهة فان الثاني يشابه الاول لوجود الشيئين المختلفين في الماهية مثلا
مسميا باسم واحد كما ان الفردين من ماهية كذلك وعلاقة المشابهة لم يشترط بامثال
الشرايط المعتبرة في الجزء والكل فاذن ثبت العلاقة وصحت المجازية في التثنية والجمع قوله

زيد

تشبيه الاشتراك اللفظي بالمعنوي اي تشبيه تعدد الشيئين المشتركين لفظا بتعدد الفردين
من مشترك معنوي والا فلا استعارة في لفظ المشترك قوله الا ان ذلك لا يجري اصلا لكان الحاصل
ملخص الاشكال الخصم على الاستدلال انا لا نم ان التجوز في الملحق به فقط حتى يتم المرام بل التجوز في
المجموع وهو التجوز المتنازع فيه مع علاقة معتبرة لا جرم حاول المص دفع هذا الاشكال بان
ما اعتبره من التجوز في المجموع لا يترتب عليه ثمرة هذا النزاع باصنافه فبطل اعتباره فيه
اما الثاني فظ واما الاول فلان ثمرة هذا النزاع هو حمل المشترك الواقع في كلام المتكلم على ارادة الما
وهذه الثمرة يترتب على ما ذكرنا فلا يترتب على ما ذكرت اما الاولان فظاهران واما الاخير فلانه
اذا دار الامر في حمل كلام المتكلم على احد هذين المحملين فتعين عموم الاشتراك لان الاستعمال
في التشبيه كما ذكرت غير معلوم الثبوت سلمنا لكنه غير معلوم الوقوع سلمنا لكن الاول
ارجح قوله فتامل كان وجهه انك ان اردت بكون المجاز في التثنية غير معلوم الثبوت او الوقوع انه
غير معلوم كل نوع عام من انواع الاستعارة من العلائق المعتبرة اتفاقا فابل من افرادها كما صرح به وان اردت
انه غير معلوم كل شخص شخصا فهو غير ضاير ولا موجب لترجيح عموم الاشتراك عليه لان نقل شخص الاستعمال
من العرب غير شرط حتى يصير فقدانه هاهنا ولا موجب للترجيح حتى يكون وجوده لو كان مرجحا
ويمكن ان يكون وجه التامل انه بعد تسليم هذه المرجحات انه لا يلزم من التعادل المذكور
تقدم عموم الاشتراك وان سلمنا جميع وجوه الرجحانية لان الترجيح انما هو في التعادل
التعارضي بان يتنافى المفادات واما في التعادل الركني بان يتحد المفاد كما قررته فلا لكن
على هذا الوجه كان المناسب ان ياتي به بعد جميع الوجوه فتامل قوله لا يقال لما كان ملخص تضعيف
الاستشكال المعقود للاستدلال ان ما ذكرته من المجازية في الهيئة لا يترتب عليه ثمرة هذا
النزاع وهي ارادة الماهيتين من اللفظ لكونها مبنيها على ما هو الارجح المسلم وهو عموم الاشتراك
تقريرا بما سلف وكان مظنة ان يتوهم المستشكل بانا لا نم انه يتحد مع مفاد عموم الاشتراك
مفاد المجاز في الهيئة حتى يقال لا يترتب عليه ثمرة هذا النزاع اصلا لتميزها عما هو المسلم بل
يختلف المفاد فيهما وعليه يترتب الثمرات العلمية والحاصل انا لا ننكر ثمرة هذا النزاع على عموم الاشتراك
في الجملة لكن ندعي ترتبها على مجاز الهيئة ايضا لكن بوجه اخر لا يوجد واحد منهما حتى يستغني به عن
المسلم بالمسلم فائدة الماهيتين متحصلة بكل من المحملين لكن في كل منهما بوجه على حدة فكيف يغني
احدهما عن الاخر بيان ان في عموم الاشتراك يراد الماهيتان بارادة تبعية بخلاف مجاز الهيئة
فانهما يرادان فيه بارادة ابتدائية استقلالية ويثمر هذا الفرق في التعليقات مثلا اذا نذر

قوله الا ان يقال لما كان ملخص [illegible] ... هذا القسم ... عموم الاشتراك ... [illegible] ... والعلم ... الماهيتين ... [illegible] ... الاول فتدبر

ان يأتي بواجبين شرعيين ويتعلق بخطاب بانفسهما استقلالا فيرتد باستثال لمصدق بعينين
مثلا بتصدق جارية وبدرات لو حلناه على مجاز العينية لتعلقه بانفسهما على ذلك التقدير بخلاف
عموم الاشتراك لان الخطاب يتعلق او لا بكل المسمى العين وتعلقه بالماهيتين انما هو بالتبع ومن
المقدس على بعض الوجوه وهذا نظير الثمرة المترتبة على قول المعتزلة والاشاعرة في الواجب التخيير على ان
المكلف به كل واحد واحد من خصوصيات المتبادل كما قال به الاولون او كل احدها المنتزع
من المجموع كما قال به الاخرون فان هذه الثمرة بعينها مترتبة على ذلك النزاع ايضا كما يأتي الاجماع
الى التنبيه على ذلك التوهم بقوله الاتي ودفعه بقوله لانه مورد الحكم او يعني لا نافي لهذا التوهم
فاسد للفرق بين النظر والمنظر لاجل ان تعلق بخطاب فيما نحن فيه انما هو بنفس الفردين على كلا
حتى بتقدير عموم الاشتراك فان المنذر يحصل على كل منهما حتى على ذلك التقدير فيتفرع ما مر من الحنفية
الوارد على الاشكال في الاستدلال الذي اشرنا اليه بقولنا الان او وعند ذلك يتم الاستدلال ثم
احال التوجيه لذلك على الظهور بعد التامل ولعل الوجه في ذلك ان كلي المسمى الذي هو محل التحويل
لو خلي وطبعه ولم يلحق علامة التثنية وصار بنفسه مورد الحكم لزم ما ذكرت من عدم البر بالنذر
باتيان الماهيتين اللتين هما فردان للمسمى لانه لا تصدق عليه انه اتى بما خوطب به بنفسه حيث
اتى بالفردين مع انه خوطب بالكلي واما بعد ان لحق بعلامة التثنية مثلا وصيرورته بهذه الصيغة
مورد الحكم فلا يتم اذ حاصله الفردان من المسمى وهما الماهيتان سواء لهما ولذا اتى بهما صدق عليه
انه اتى بما خوطب به بنفسه وبر المنذر به ايضا كما لو ارتكب من باب الاستعارة سواء وذلك لان التثنية
والتعدد من لوازم الافراد والتشخصات والا فنفس الماهية متحدة بنفسها لا تعدد فيها من حيث
هي هي بل هي موجود واحد قد وجدت بوجودات عديدة وبهذا ينحل الاشكال الذي اورده
القائلون بان الكلي الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه من ان الشيء الواحد كيف يتعدد ويوجد بمحل
ان الموجود الواحد لم يتعدد بل تعدده وجوداته فالحق وجود الطبيعي بعين وجود اشخاصه
كما ذهب اليه المحققون لا بمعناه كما ذهب اليه شرذمة قليلة ولقد ابطلناه في الغاية القصوى واذا
ثبت ان الاثنينية والتعدد من لوازم الافراد والتشخصات فاذا لحق علامتهما بالكلي فقد صار بمعنى
في الدلالة الفردين لا لنفس المسمى كما لا يخفى قوله فتامل يحتمل ان يكون تاملا دقيقيا وتامل عن بعض
ولعل الاول هنا اظهر بقرينة السياق وان كان الثاني اشيع لانه اذا حكم اولا بان
التامل في هذا المطلب مظهر لحقيقته فكيف يعقبه ان التامل مظهر لضعفه اللهم
الا ان يقال ان للتامل مراتب فلا غرو في ان دحه منه بعيه من حقيقته والدرجة
القصوى

الطبيعي لا وجود له في الخارج و انما الموجود اشخاصه والظاهر ... الحق وجود الطبيعي ...

العقوى يثبت ضعفه وعلى هذا يمكن ان يوفق بين وجهه ان غاية ما في الباب ان المسمى بالغاية
العلامة ولحوقها صار ظاهرا في الفردين منها ابتداء ولكن ذلك ايضا كلي بالنسبة الى النفس بجاريته و المرادات
وان كان جزئيا بالاضافة الى المسمى لاشتراكه بينهما وبين الفردين من ناحية واحدة اذ نصدق
عليهما انهما فردان من المسمى بالعين ايضا وعلامة التثنية لا يجعل المسمى ظاهرا في نفس العينين
لعدم دلالتها على ازيد من التعدد فهو يجعل ارادة مفهوم الفردين على سبيل الكلية ايضا
الذي احد افراده نفس هذين المعنيين وهذا كله بخلاف ما لو اريد بطريق الاستعارة من لفظ
العينين نفس المعنيين ابتداء فاذن تعادت التفرقة وبيت الثمرة حيث ان ارادة النفس
بطريق المسمى انما يكون بالاخرة وبطريق الاستعارة ابتداء هذا ويمكن توجيه التامل بوجه
يرجع الى اصل الثمرة حتى في الواجب التخييري على القول بكون الطبايع متعلقات التكاليف ولعلنا
نفصلها هناك ان شاء الله قوله ولم اقف لها على وجه التامل في دفع الاشكال عن الاستدلال بتوهم ترتب ما
في اصل المطلب للجزم بدفعه بان ضعف دليل خاص لا يستلزم ضعف المدعى لامكان اثباته بدليل اخر كما
هنا فان لنا ان نتمسك في بطلان المجازية بكونه خلاف ما ذهب اليه فيه قوله واما في النفي ما ان كذا
خامسة وسادسة من الدعاوي الثمانية وهما عدم المجاز في النفي حقيقة ولا مجازا قد اجملها جميعا اما
اولها فبالحوالة على المقدمة الخامسة واما ثانيها فبالقياس الى التثنية والجمع فقول لما مر اعم من ان كان
كما مر فيها فان الواوين تفسيريتان لا الغاء المعنيين وتقرير الدليل على اولى الدعويين ظاهرة بادني
التفات الى ما مر وكذا الثانية بان يقول حقيقتها ذلك مجوزنا الاستعمال في خلاف الموضوع
بعين الرخصة والتالي باطل ثم تبيين الملازمة بنظراء المقدمات السالفة قوله والجرجيب التكلف
اي الذي ذكره بقوله التعسف الاتي يوفي او معه كلمة ما اشار اليه بقوله الا ان ذلك لا يخلو من
النقض والابرام والتامل فيه الى اخر المقال فان نظراء جميع تلك المقالات يجري هناك
حرفا بحرف ولا نطيل باعادتها فان الاذهان المتقدمة يدركونها تدبيرها قوله ثم ان بعض
اه هذا مقام ذكر احتجاجات كل من الخصوم الستة وكلا قوال الذي فيه على التعاقب النقض
فيها وقد تكلمنا في مقام تحرير عنوان هذا القول من جملتها وان احيل من المهم هناك وقد نبه
هنا فان به وبدليله ونقضه وانما قد سهل شانها لانه اول الخصام وما بها ضعف الاراء في
المقام حيث انه يلزم كون المشترك مجازا لو استعمل في خصوص من المعاني كالعام قوله وا
على ذلك اه تقرير هذا الاستدلال ليطبق اصل مقالة هو كون المشترك بدون القرينة ظاهرا في
جميع معانيه ان في كل من الصلوة والسجود مشترك بين معنيين وقد اريد جميعا من كل منهما

بوسم الحقيقة وبحث القرينة وكلما كان كذلك ثبت المدعى اما المقدمة الاولى فقد اثبتها لو فرض صحة
العبارة واما الثانية فاغمض عنها مع غموضها وكونها ذات اجزاء ثلثة كلها يحتاج الى الاثبات
فنقول اما جزئها الاول فلان كلا من اللفظين في الاثنين قد استند الى فاعلين لا يمكن صدق معناه
من جميعهم بنهج واحد فلا بد من حملها على الجميع حتى يصح الحمل وجزئها الثاني فلا يابى من كون ذلك
حقيقة وجزئها الثالث فيكفينا اصالة العدم اما المقدمة الثالثة فظاهرة واما الاولى التي
اشار اليها في العبارة بقوله فان الصلوة فتوضيحه بذلك المستدل ان اهل اللغة قد نصوا بان الصلوة
اذا استندت الى الله سبحانه فهي حقيقة في الرحمة واذا استندت الى الملائكة فحقيقة في الاستغفار
وايضا المتبادر منه ذلك وكذا لفظ السجود قد نص اهل الشرع بان حقيقتها وضع الجبهة على
الارض اذا استندت الى المكلفين وقد استندت كثيرا الى غيرهم من سائر الممكنات ايضا وهذا
المعنى لا يحصل منها لفقدان الموضوع فلا بد ان يكون حقيقة بالنسبة اليها امرا آخر فثبت اشتراك
اللفظين بين المعنيين وانما اعتبر في المقدمة الثانية الاجزاء المثلثة لان اياما منها لو اخل به
منها لا ينفع الاستلزام بينها وبين المقدمة الثالثة التي هي عين المنتجة كما هو قوله واجيب بوجوه
هي ثلثة يتطرق الى الاربعة اذ ما قبل التسليم في اولها وجه مستقل منفصل عن جميع البواقي الا انه
مختص باية السجود فتدبر فحاصل او الاربعة راجع الى المقدمة الاولى والثلثة راجع الى الثانية
باجزائها الثلثة لفا على ترتيب النشر فتبصر قوله منع ثبوت الحقيقة الشرعية يعني انا لا نم تنصيصا
على الحقيقة من اهل الشرع بغاية الامر انهم نصوا بان من شرط تحقق الامتثال بمدلول هذه
اللفظة اذا امر به وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه على بعض الوجوه او مطلق الارض على الخ وهذا
اعم من الحقيقة قوله فيراد منه غاية الخضوع كان سائلا يقول اذا كان وضع الجبهة من شرائط
تحقق الامتثال لما اسند الى المكلف في الكتاب والسنة فالمراد في الحقيقة فاسند تكرار المراد منه
المطلق ولو في خطابات الشرعية غاية الخضوع وهو معناه الحقيقي لغة والزوائد شروط للامتثال
لا شطور للماهية وهذا هو الاصل في كل لفظ لم يثبت غير الحقيقة الشرعية لعدم ثبوت الماهية
المخترعة كما يقوله القاضي في سائر الالفاظ الشرعية حتى الصلوة وان كان فاسدا بعنوان الكلية
لثبوتها جميعا في محله ومن هذا التقرير ظهر انه كان الانسب للمجيب ان يقول لمنع الماهية المخترعة
في السجود اذ المستدل لم يتوقف المراد وضع الجبهة على سبيل الجانبية فتدبر قوله وجعل ذلك
هذا هو جواب الاخر الذي يعم الاثنين جميعا وهو منع الجزء الاول من المقدمة الثانية فان
ما سبق كان مختصا باية السجود وهو منع للمقدمة الاولى لعدم جريانه في اية الصلوة
اصلا

[illegible marginal note]

اصلا لان اشتراكهما لا يتم بالحقيقة الشرعية بل اللغوية محضا وملخصه انا لا نم ارادة المعنيين في
الاثنين من اللفظين وان سلمنا كون الاشتراك في السجود بتسليم الحقيقة الشرعية فيه كما
سلمناه في الصلوة بالنسبة الى اللغة لامكان ان يراد بكل منهما في الاثنين كلي يشمل الخصوصيتين
كغاية الخضوع في السجود والاعتناء بالشرف في الصلوة فلم يثبت ارادة الخصوصيتين في شيء من
الاثنين حتى يتم المقدمة الثانية قوله فالمراد منه غاية الخضوع دفع لما يتوهم من ان في اية السجود ما يابى
عن ان يراد منه غاية الخضوع اذ المراد بها هنا كمال التذلل من حيث الكون والفساد والفناء والبقاء
منه سبحانه وكل جزء من افراد الممكنات ذليل خاضع للواجب الصانع تعالى شانه من تلك الجهة من
دون فرق بين المطيع والعاصي من الاناسي وغيرهم وعلى هذا فلو اريد من السجود غاية
الخضوع بهذا المعنى لكان تقييد الناس بالكثير مخلا بما هو الواقع منافيا لسوق الاية حيث
انها في بيان مظاهر جلاله وجماله لان الكفار باصنافهم ايضا ذليلون خاضعون لله سبحانه من
هذه الجهة فلا بد ان يحمل على ما ذكر من المعنيين وضع الجبهة بالنسبة الى الاناسي لانهم بل كثير
منهم يفعل ذلك في غيرهم وتقرير الدفع انا لا نم ان المراد بغاية الخضوع كمال التذلل من حيث الكون و
الفساد فقط الذي هو امر لا يخص ولا يختص بل المراد الاعم منه ومن الانقياد والطاعة للامر والنهي وعلم ابتغاء
لو كلفا بهما كما اتفق كثيرا في كثير من الجمادات والنباتات والحيوانات في مقام معجزات الانبياء
وكرامات الاولياء من تسبيح الحصى وسعي الشجر وانين الجذع الى غير ذلك فهذا المعنى بوجهيه حاصل
في جميع الممكنات الا بعض الناس وهم الكفار حيث لم يثبت لهم غاية الخضوع بوجهيه جميعا فيختص
في وجه واحد وهو في الكون والفساد وكونها [illegible] ولعلهم من هنا صاروا اضل من الانعام
قوله الثاني انه يجاب بمنع الجزء الثاني من المقدمة الثانية قوله الثالث منع للجزء الثالث منها ايضا
لا يخفى ان هذا الجواب لا يتم على ما اختاره حيث انه لا يجوز اصل الاستعمال لو كان خلاف الظ فكيف يقرره
ولعله مع الذي يتوقف هذا الجواب على تسليم الحقيقة او لا فان الاصل الجواز انه لا يتوقف على فرع
ما لا يتم به بعد فرض تسليم القول به بخلاف ما سبق قوله واما ج لا داعي هنا لهذا التطويل الا
الابرام مع الخصم بالاجمال ثم التفصيل فتدبر قوله واحتج من جوز بتقرير الاستدلال ان الواضع
لفظ المشترك كغيره للمعنى مطلقا من حيث عدم اجتماعه مع غيره واجتماعه معه وكلما كان كذلك فاذا استعمل
في المعنى مجتمعا مع غيره فهو ايضا حقيقة كالمنفرد اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلانا لو رجعنا الى
وجداننا لم نجد انفسنا حين الوضع ذوات التفات الا الى جانب الطبيعة معراة عن جميع القيود
والحيثيات ومنها هذه الحيثية كما يحرر الاكثر في سائر الحيثيات فكذا هذه قوله ثم ان في المقدمات [illegible]

قوله الا ان غاية الخضوع [illegible] دفع [illegible] الناس [illegible] غاية الخضوع [illegible] من حيث الكون والفساد [illegible] وحاصل الدفع ان الامر [illegible] غاية الانقياد [illegible] التكوينية والتكليفية [illegible] غاية الخضوع بالنسبة الى الامور التكليفية [illegible] لم يحصل للكفار [illegible]

ضمنها فائدة ذكره في خصوص ثانيتهما بل ولم يشر غيرها منه اثر وملخصه ان مقتضى الحكمة وملاحظة العلماء لغائية
في الاوضاع هو سنوح المعنى منفرداً في حال الوضع لا بقيد الانفراد على ما مر تفصيله قوله اما على المجاز في
المفرد الاولى حذف القيد كما لا يخفى قوله وان كان ولا بد بان قامت قرينة على ان خصوص معنى واحد ليس
بمراد فلا يبعد ان يحمل على ارادة المسمى من باب عموم الاشتراك قوله لكان ذلك بطريق الحقيقة اي المستعمل
فيه او كل من المعنيين باقياً على تمام ما اعتبر في وضعه واذن لو اريد جميعهما يلزمها التناقض اما
الاولى فبالفرض واما الثانية فلان الوحدة معتبرة في وضع كل منهما وهي تناقض اجتماعهما لان الجمع
بين المتناقضين وبهذا التقرير يندفع ما يورد على هذا الدليل بان المدعى من منع الملازمة الاولى
بان يبقى الاستعمال لا ينحصر في ان يكون بطريق الحقيقة كيف والقول بالمجاز اشهر الاقوال قطعاً ولو في محل
فكيف يدعى انه لو جاز الاستعمال لكان ذلك بطريق الحقيقة فهذه الملازمة غير بينة ولا مبينة بل بعلم
بالنظر وبعد الاشكال الاشارة الى الاستعمال لانا نحن قد دفعناه بان دليل قوله ثلثة معاً وان كان جميعاً
هو المستعمل اللفظ بطريق الحقيقة او مجازاً وهو ما عدا الذي هو المتنازع فيه واما اللحوق بعد ما عقلت حله
معهذا وحدة المفروض كونها على سبيل الحقيقة بحيث يكون بعد الجمع باقيين على جميع ما اعتبر في
حقيقتهما حتى قيد الوحدة فظهر التناقض اذ كون كل من المعنيين بشرط الوحدة كيف يجتمع مع
كونهما بشرط الاجتماع فتدبر قوله واجيب بجوابها عنا بوجهين احدهما انا لا نعتبر قيد الوحدة
في المعنى الموضوع له كما مر اولاً وان قلنا بكونه الوضع في حال الوحدة فلا تناقض اصلاً والاخر بعد
تسليم القيدية والتركيب ان مفهوم المجموع حقيقة انما هو الجمع بين الجزئين الاصليين من
الماهيتين المركبتين اعني نفس ذاتي المدلولين والجمع مع زوال الجزء الاعتباري من كل منهما بعد
الاجتماع وعلى هذا لا يلزم تناقض اصلاً غاية الامر انه يرد عليه ان تسمية ذلك جمعاً بين حقيقتي
المشترك مع انه لم يتحقق مجموع الامرين جزء من حقيقة ومثله من حقيقة اخرى هو في الحقيقة
جمع بين المجازين وهذا لا يوجب تناقضاً بل غايته مؤاخذة تعبيره ومناقشة لفظية فلكتب
فيه ايضاً بعد ظهور المراد فاول الجوابين راجع الى منع المقدمة الاولى والثاني للثانية ولبيتهم لم يقنع
باحدهما عن الاخر ولعل تبديل الجواب بالجملة اشارة الى ذلك قوله لما ذكرنا يعني عدم الرخصة
ثبوت التوقيف بقي من مقامات المسئلة الاشارة الى بعض ثمراتها التي عدنا ذكرها فقد افتى بتفنيه
في الحاشية مرة واحدة قال في جملة كلام له ولنمثل لذلك بمثال هو قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فمن يشترط في تحريم امهات النساء ايضاً دخول النساء
بجعل الجار متعلقاً بكلمة نسائكم فيكون بيانياً منه مع انها متعلق بربائبكم ايضاً جزماً وعلى هذا لكلمة من ابتدائية
واراده عموم الاشتراك هنا لا يصح له الا باحتمال بعيد بجعل كلمة تجريد الاتصال مثل قوله تعالى والمنافقون
والمنافقات

والمناقضات بعضهم من بعض وهذا الاحتمال مما لا يقبله الطبع السليم فيما نحن فيه فلا يمكن ارادة المعنيين
على هذا القول الا على هذا القول الا على طريقة ثابتة ... النزاع الا ... وذكر بعض اصحابنا ان اثمار المسئلة في
التعليقات وكانه اراد الاغلب كالواحد بعتق من سهم مثلاً فقرين سهم مثلاً او قصر عتيقه وله عبيد
ميزان ومن جار بجار بالعين ذلك واما فلا ينحصر كما مر كما في التمهيد ذكره وما شئت من غير التعليقات ايضاً
منها القول بان الكتابة لا تستحب الا في عبد عرف كسبه وامانته لقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً اذ الخير
مشترك بين العمل الصالح كما في الزلزال والمال كما في العاديات وغيرهما الى غير ذلك وان كان للنظر في
بعضها مجال للطبع قوله قانون اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معاً ثم من
القائلين التسعة التي ... في المبادى على المعنى المراد ... هنا بتعاكس لاكثر لعله المناسبة بينه وبين
ما تقدم بحسب الصحة وصوغ الادلة ولكان الانسب تعقيبه لقانون الحقيقة والمجاز كما صنعناه في
الغاية القصوى ثم ان الاهتمام بشأن هذه المسئلة اكثر من اختها ناهيك في ذلك كثرة المجاز حتى
قيل اكثر لغة العرب المجازات وقلة الاشتراك حتى قيل باستحالته ندرة واحرى بعدم وقوعه مطلقا او
على بعض الوجوه نسبته هو القدر المتيقن وهو كثير الحاجة في كثير من الادلة الاحكامية من الكتاب
والسنة حتى لو انفتح باب المجاز فيهما لكان هو الطريق الاسهل بل لو انسد باب عموم المجاز
لانحصر فيها المنهل بحيث لا يسعنا عند التخلف في كثير من الموارد وان شئت ارشدك
الى بعض موارده من اوائل الفقه حتى تقيس عليه البواقي فما يرجع الى مسئلة حرمة مس كتاب
الله بغير الطهارة وما ورد من النص فيه من قوله لا تمس خطه ولا خيطه ولا اسمائه
وما ورد من النص في تشريع الاغسال من قوله اغسل الجمعة والجنابة الى غير ذلك ولقد افرط
في هذا المقام بعض الاعلام حتى جعل من هذا الباب ما اشتهر في الاستخدام ومنه شيخنا البهائي
في جملة حيث نقل عن بعض فضلاء العربية ما يقتضي العقل ان قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا استخدام ومن هذا
الباب بتقريب ان الصلوة يراد بها في قوله سبحانه لا تقربوا الصلوة معناه الحقيقي وفي قوله عز وجل
ولا جنباً الا عابري سبيل مواضعها اعني المساجد وانه قال في كتاب الفرق في الصناعات البديعية
عنه ذكر الاستخدام بعد ما عرفه انه عبارة عن ان يأتي المتكلم بلفظ له معنيان متوسطاً بين قرينتين
تستخدم كل قرينة منهما معنى من معنى تلك اللفظة ثم ذكر الاية وقال انما استخدم سبحانه لفظ الصلوة لمعنيين
احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله سبحانه حتى تعلموا ما تقولون والاخر موضع الصلوة بقرينة قوله جل شانه
ولا جنباً الا عابري سبيل ثم قال الشيخ وهو كلام حسن في ذاته لا يضره عدم اشتهار الاستخدام بهذا

المعنى بين المتأخرين من علماء الكتاب ولكني لا احسبك غافلا عما فيه من الافراط وانه سهو حقيق
اما الاول فلان الامر لو كان هينا لسئوال لما انتهت هذه المسألة الى تطويل القيل والقال ومعركة
مغلطة بين الابطال ولسهلت مؤنتها عن ارتكاب تكلفات ستدريها واما الثاني
فلانه خروج عن قاعدة الاستخدام راسا بتصريح القوم من غير نقل خلاف اصلا ولو من القدماء
قال الكاتبي وقرره التفتازاني هو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم بضميره معناه الاخر او يراد
باحد ضميريه احدهما وبالاخر الاخر فاستشهد للاول بقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه
وان كانوا غضابا وللثاني بقوله فسقى الغضا والساكنيه وانهم شبوه بين جوانحي وضلوعي
عن وجه تسميته سواء جعلته بالمجتنين او بالقريتين على ما ذكر غير من الاخبار الا انه شأنا
منهما من القطع قال السيد الشريف وقد قطع هنا الضمير عما هو حقه على الاخر من الاتباع كانه جعل المعنى
النعم يرد اولا تابعا لما في الذكر منها لا الضمير معه في هذه الصورة المفروضة باعترافهما قد استعمل
اللفظ اولا بمعنيين و بالذات فلا قطع فلا تبعية واما الثالث فلانه بمجرد الاحتمال لا يثبت ما
ليس له في كلامهم عين ولا اثر مع ان في الاية غيره من التوجيه المعتبر بل لها في كلامهم توجيهات غير ذلك
دائرة بين ارادة الحقيقة من لفظ الصلوة بالنسبة الى المقيدين جميعا والمجاز كذلك مع حمل السكر
على معناه الحقيقي او على سكر النوم اما الاول فهو الذي بنى عليه البيضاوي وقرره الشيخ
المشار اليه ايضا وانه ما نقلت عن ابن عباس وجبرئيل وعن امير المؤمنين ع فيكون المراد
لا تصلوا في حالين فالاستثناء لاجل اخراج المسافر الذي هو موضع فاقد الماء غالبا فانه
يرخص في اتيان الصلوة جنبا اذ التيمم لا يرفعه على ما هو المحقق وانما هو المبيح للصلوة والثاني
جماعة من خواص الصحابة ايضا بان يراد من الصلوة مواضعها بالنسبة الى المقيدين جميعا
ايضا اي لا تقربوا المساجد في حالين احدهما حال السكر الا اذا كنتم شاعرين بما تقولون وذاكرين وذلك
لان الاتي الى المسجد انما ياتيه غالبا للصلوة فلا بد له من هذا القدر من الشعور حتى يصح منه العلة
الغائية للدخول وثانيهما حالة الجنابة ويستثنى منه حالة الاجتياز والثالث ما استفاد من شيخ
الطائفة حيث حمل السكر على سكر النوم وحكم بكراهته في المسجد وعضده ببعض الروايات وكيف كان
لا يثبت بمجرد الاحتمال ما يكون جوازه معركة للاراء وقد قام في المقام وجوه اخر صحيحة بالاتفاق
واما الترجيح بين انفسها فلا يهمنا قوله على المنع من استعمال المشترك اه من جملة مقامات المسألة
تحرير موضع النزاع وهو من حيث الاستعمال والمعنى المجازي فالمهم هنا اهم من الثاني واجمل
الاول والتفصيل اما في الاول فبان يقال لا اشكال في استعمال اللفظ في معنى عام يشمل المعنى
الحقيقي والمجازي عرفا كما لو استعمل صيغة الامر في مطلق الطلب على الفعل بكونها حقيقة في الوجوب
او

او الاستحباب وكذا صيغة النهي بالنسبة الى الحرمة والكراهة وكذا لو اريد بوضع القدم لا اضع
قدمي في دار فلان الدخول الشامل لكونه حافيا وهو حقيقة الوضع وراكبا او ناعلا وكل منهما
مجازه والعلاقة هنا علاقة الكلي بجزئي كما ولا في جواز الجمع بين خصوصيتهما لكن بان يراد المجموع
من حيث المجموع من باب الكل المجموعي لا التفصيلي فيكون الهيئة الاجتماعية محلا للحكم ومورداً
للاثبات والنفي لا كل واحد واحد بان يكون خطاب واحد بمنزلة خطابين مستقلين و
لكن يشترط في هذا القسم ان يكون التركيب حسيا لا اعتباريا محضا مثاله ما لو قيل اشتر
لي عنوانات دبسا او دهنا وامثال ذلك من الماهيات ويراد بها اعيانها مع الظرف والتركيب
والعلاقة هنا علاقة الجزء والكل والاخير منها لكون التركيب حسيا عرفيا ظاهرا في الاطلاق
واما النزاع والاشكال ففي انه هل يجوز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي بان يراد
كل من المعنيين بارادتين مستقلتين بان يكون كل منهما مع قطع النظر عن الاخر متعلقا للاثبات
والنفي لا المجموع المركب كما في الثاني ولا الكلي الشامل لهما كما في الاول ومثاله ما لو قال رسل الى
الاسد الاسد اي الاسد ثم يحمل على الوجه الثاني فامتثال الامر ومخالفة الاخر على هذا الوجه
وفي مثال الوضع حافيا وانتعل من اخر او دخل باحد الوجهين على هذا الوجه بخلاف
الاول فانه لم يثبت اصلا بقي الكلام فان التسمية بعموم في اصطلاحهم لماذا وكلامهم
بين كونها للاول وهو ما اعتبر فيه الجامع وبين كونها للمتنازع فيه والذي يظهر من
جماعة ومنهم المعالم تبعا للشارح الشرح كما عن الاظهر الاول ومال السلطان في تعليقات
المعالم الى الثاني قال والذي يظهر من كلام الاصوليين كصاحب الحدود والعقود وغيره
ان المسمى بعموم المجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز الذي هو محل النزاع كما سمى استعمال
المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك لا ما ذكره المصنف والامر فيه سهل هنا
كلامه وانت خبير بما فيه اما اولا فبان اختصاص التسمية غير مستفاد من عبارة الحدود و
العقود فانه علي ما نقل عنه صاحب في حواشي شرح المختصر قال العضد في تحرير موضع النزاع ومثله
فيسمى بعموم المجاز واثبات الشيء لا ينفي ما عداه فلا يفيد كلامه الحصر في التسمية فلعل بناءه
على عموم التسمية للشقين ولقد تفطن له هناك حيث قال بعد نقل كلام الحاشية والظاهر من كلامه
ان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا يسمى بعموم المجاز مشتركا واعتبر معنى كلي
بين المعنيين اولا ثم ذكر ما ذكرنا الى الحاجة من تخصيص التسمية بغير موضع النزاع ثم
توقف فيه لا ولم اظفر في كتب الاصول التي في نظري على تحقيق هذا واما ثانيا فلانه لا وجه

لو ارسل اليه

لتبجح ما عزاه الى صاحبا لرد وقد ومن اختصاص التسمية بموضع النزاع والميل اليه ولا تعينها
المعبر التسمية وكثرة النقل ولعل ما يخالفه وهم فتدبر والمطلب تفصيل هذه المطالب من الغاية
واما في الثاني فجاز ان يقال المراد بالمعنى المجازي في هذا العنوان هو المعنى المقابل للمعنى الكنائي بالنسبة الى
والثالث جميعا الا الكنائي بالنسبة اليهما والا بالتفريع ان يكون الثاني بالنسبة الى الاول والاول
بالنسبة الى الثاني خلافا للشيرواني في الثاني فيرد كلام المثبت على الكنائي ولنا في على مقابله فيصير
نزاعهم بذاتهم لفظيا فالمثبت لا يدعي جواز الجمع في غير الكنائي بل فيه والنافي ايضا لا ينفيه وتبعه في
هذا الخيال بعض من حشر وهذا عندي منظور فيه بيان ذلك ان في تحقيق معنى الكناية مذاهب
منها انها اللفظ المستعمل في لازم ما وضع له مع جواز ارادته وكانه المعروف بينهم ومنها
انها اللفظ المستعمل فيما وضع له لينتقل منه الى غير ما وضع له ومنها انها اللفظ المستعمل
فيما وضع له ولازمه جميعا وهو المنسوب الى السكاكي وما ذكره لو تم لتم بالنسبة الى غير الوسط
مع انه الوسط اما الاول فظ اذ لا ينفك بتقدير الوسط استعمال اللفظ في غير ما وضع له
عن القرينة المعاندة لما وضع له بخلاف الطرفين واما الثاني فلا اصالة لرجحان استعمال اللفظ
فيما وضع له كلما دار الامر بينه وبين استعماله في غيره كما مر في بحثه وايضا فان اللغات توقيفية وثبوت
هذا القسم من الاستعمال اول الكلام بخلاف ما اخترناه فانه عين الاستعمال الحقيقي وجعل الانتقال
الى غير ما وضع له غاية له ليس امرا وضعيا حتى يتوقف على الرخصة بل امر تصرف عقلي بحت لا
يقال ان الغالب كون غاية الاستعمال ارادة نفس المستعمل فيه وجعلها غيرها وان كان ممكنا لكنه خلاف
الشايع لانا نقول نحن لم نجعلها غيرها بشرط لا بل معه ولا نحسبك تدعي غلبة كون ارادة
المستعمل فيه غاية بشرط لا كيف وهذه ايضا طريقة مستمرة في العرف حتى اصطلحوا اسما وسموها
باياك اعني واسمعي يا جارة ونظائره في القران كثيرة منها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض
الاقاويل الاية حتى ورد في الخبر ان القران نزل على اياك اعني واسمعي يا جارة بل التعريضات
ايضا من هذا القبيل فانه في شيء منها لم يستعمل اللفظ في خلاف ما وضع له حيث انه لا يكون
نسبته العقل الى المتكلم مثلا لا يمكن ان يقال لمن قال في مقام صدور الايذاء من [illegible] المسلم
من سلم المسلمون من يده ولسانه انك قلت فلان غير مسلم مع انه مطرح النظر الاصحاب في
هذا الباب ايضا استعمال الجملة الخبرية لينتقل الى لازم الخبر نحو قد حفظت التورية لمن
حفظها الى غير ذلك والقول بان بناء المجوزين لعله على غير الوسط من التفاسير في
الكناية اذ كونه وسطا على التحقيق لا يستلزم كون بناءهم عليه جزاف اذ بعيد غاية البعد
ان

ان يكون بناء الجمع على خلاف ما هو التحقيق مع ان فيهم فضلاء محققين مضافا الى انه كان عليهم
الاشارة الى ذلك فلو من واحد منهم فمن سكوتهم راسا يظهر ان المراد الجمع بين الحقيقة وما
هو مجاز بالاتفاق فتدبر هذا ولتضعيف هذا الخيال وجوه اخر وشحناها في الغاية القصوى
قوله فمنهم من منع مطلقا اقوال هذه المسألة في الحقيقة اربعة حيث انهم بين مانع ومجوز ثم
المانع بين من يمنعه من حيث الامكان عقلا ومن يمنعه من حيث اللغة والمجوز بين من يجوز
حقيقة ومجازا ومن يجوز مجازا والاول يحكى عن ابي هاشم وابي عبدالله وذهب اليه
التفتازاني في المطول والثاني للمحقق في المعارج والمص وغيرهما من الاواخر وهو التحقيق و
الثالث يحكى عن بعضهم واليه ينتهي امر السلطان والرابع للنهاية والحاجبيين واليه
يميل امام المعالم ونسبه فيه الى الاكثر هذا ولكن المص ثلث الاقوال باسقاط الاول عند تحرير
واكتفى بايراد دليله كما ستعرف قوله المنع مطلقا اي من حيث اللغة لا من حيث العقل قوله لما عرفت
له هنا دعويان احديهما الامكان عقلا والثاني الامتناع لغة ولقد اغمض عن الاول حيث
فرضه ظ وتقريره ان يقال انه لو امتنع عقلا لكان اما بالذات او بالغير وكلاهما منتفيان
الاول فظ ولم يدعه احد واما الثاني فلانه ان كان لا مخصر فيما تخيله المخيل وسنسمع ضعفه
واما تقرير ما اشار اليه دليلا على اثبات الثانية فوجهان احدهما ان يقال اوضاع الحقايق و
المجازات وحدانية فاذا استعمل اللفظ في مجازه بعد فرض استعماله في حقيقته ولو بالا
لزم كون ما هو مفروض الاستعمال غلطا والتالي بط فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظ
واما الملازمة فلانه خلاف وضع الحقيقي من دون علاقة فالاول ظ مما مر والثاني مبني
على عدم كون الوحدة جزء الموضوع له بل حالا للوضع كما هو التحقيق ثم اشتراط
علاقة الكل والجزء فشرط معقود هنا على تمام التفصيل وثانيهما عكس ذلك بان يقال
الى الحلية بعينها فاذا استعمل اللفظ في حقيقته بعد فرض استعماله في مجازه بسبب القرينة
المانعة عن ارادة الحقيقة لزم كون ما هو مفروض الاستعمال غلطا والتالي ظ البطلان فكذا المقدم
وبيان الملازمة بان المجاز اذا خالف الوضع المعتبر في نفسه كان غلطا لا محالة من دون تفصيل
لا خلاف عن احد فاذا فرض ان وضع المجاز وحداني وهنا استعمل اللفظ في غير ما وضع له جمعا
مع ما وضع له لم يكن ذلك الاستعمال الذي كان في غير ما وضع له مجازا بل غلطا وان كان فيه علاقة
علاقة مع المعنى الحقيقي قوله مع القرينة المانعة بهذه اشارة الى المقدمة الثانية وهي الشرطية بالتقرير
الثاني وانما اختاره دون الاول لما فيه من الابتلاء واللتيا والتي منها دقيقة الوحدة وعدم جواز

استعمال الكل في الجزء في مثل هذا التركيب فقد قرعنا باختياره هنا وان كان ذلك لازم الابتلاء في المسئلة
السابقة فتدبر **قوله** ولا عبرة من المعاني المجازية الاخر لما كان هناك مسائل ثلثة الجمع بين الحقيقتين وبين
المجازين والتفريق وقد تعارف تعرض غير الاوسط في كتب القوم ولم يتفق منهم لتعرضه والبسط فيه كانه
لندرة وقوعه او ما يشابهه في كلام العرب وكان في منع الجمع كالمجازين على المختار لا جرم اشار اليه المص
كالمعارج تكثيرا للفائدة ومثاله ما لو قال رايت اسدا واراد الشجاع ورأس الاسد بالقرينة المعينة لذلك
ومما يؤيد ما ذكرنا كلام ابن هشام في المغني حيث انه بعد ما وجه في قوله تعالى سبحانه فقليلا ما يؤمنون بوجوه ثلثة
منها كونه نافية وقليلا نعتا لمصدر محذوف او ظرفا اي ايمانا قليلا او زمنا قليلا قال ويرد
امران احدهما ان ما النافية لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها الى ان قال وثانيهما انهم لا يجمعون
بين مجازين ولهذا لم يجيزوا [illegible] لئلا يجمعوا بين حذف في وتعليق الدخول باسم المعنى
بخلاف دخلت في الامر الى اخر كلامه وعليك بالتامل في تقريب ما ذكره وتاييد ما ذكرنا **قوله** وبهم
بذلك الثاني يستحكم بهذا التقرير ما اعتنينا به من امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز بل والمجازين ايضا بحسب
اللغة من دون تجشم واشكال من احد بخلاف غير هذا التقرير المتصور في المقام الذي يشير اليه اخذ
الحقيقة في المقدمة الاولى فانه بالنسبة الى هذا التقرير مستغنى عنه فكانه اخذ بالاولى بحيث يتحمل
التقريرين ثم اكتفى بالاوفق   وقد يقال هذه حجة من يمنع الامكان عقلا وتقريره لنزوم ارادة
الحقيقة تعاند ارادة المجاز فيكون الجمع بين ارادتيهما جمعا بين المتعاندين فيكون ممتنعا اما الاخيرتان فقطعيتان
بديهيتان واما الاولى فان المجاز يعني ارادته ملزوم للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة بتصريح اهل اللغة و
ملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء ببديهة العقل ايضا فثبت ان ارادة المجاز تعاند ارادة الحقيقة و
من هنا ظهر وجه اناطة امتناع الجمع بين ارادتيهما عند المستدل بالعقل فان اغلب مقدمات الدليل لما كان
عقليا ولم يكن للنقل فيها مدخلية والمصنف رحمه الله اشار الى الاولى بعد كر سندها وطوى تتمتها كالباقيتين لظهورها
قوله وقد اعترض هناك اعتراضات اربعة ثلثة منها للشيرواني وان كان اولها مستفادا
من كلام الباغنوي كما اعترف به السلطان في حواشي شرح العضدي والرابع من السلطان في تعليق المعالم
واثنان منها بلفظ اعترض وما يفيده والاخران بلفظ يعترض وثانيها نقض وبواقيها منع الاولى
المقدمات من اصل الدليل واما الاول ان ارادة المجاز تعاند ارادة الحقيقة فلكم في تقريبها ان المجاز
ملزوم للقرينة المعاندة للحقيقة ان اردتم بالمعاندة فيها المعاندة الحقيقية بحيث يكون مفاد القرينة منافيا لوجود الحقيقة
راسا فممنوع وانا لا نم ان مراد القوم بهذا الكلام هذا المعنى بل غاية ما تسلموا وارادوا به هو ان يكون
[illegible] عنها والقائها عن درجة الاستبداد والانحصار ولا ريب في صحة التعبير عنها بلفظ المعاند

ايضا

ايضا بلفظ المعاند مجازا وان كان حقيقتها الاولى هي حاصل ان القرينة منافية لتوجد الحقيقة لا لوجودها
قوله مطلقا يعني حتى بالاشتراك فلا يجب **قوله** واما هو مع الرجل الشجاع فلا يعني واما ان المراد من الاسد
ليس المجموع من المفترس مع الرجل الشجاع فلا يتبادر منه ذلك هذا وانت خبير بان هذا الكلام مع قطع
النظر عن الجواب الثاني ليس بشيء اما اولا فلانه خلاف ظاهر كلمات القوم كما اعترف به والمرء انما هو طولي
الالفاظ في مقام الاحتجاج بالمعقولات فقد بني الدليل عليه في بعض اجزائه وان كان بعضها الاخر عقليا
واما ثانيا فلانه لو تم لزم كون الجمع بين المعنيين اصلا كلما وجد القرينة وبعبارة اخرى الاصل
في كل مجاز ان يجامع معه ارادة الحقيقة الا ما ثبت خلافه بحيث يكون هناك قرينة بينها وبين
الحقيقة معاندة حقيقية يكون مفادها منافيا لوجودها وهو باطل بالضرورة منافيا لما هو عليه
بناء المحاورات فانهم مع وجود القرينة على ارادة المجاز لا يتاملون في انحصاره وعدم ارادة
الحقيقة معه كيف وان يجوزوا بارادتها ايضا بل المجوزون في هذه المسئلة يقولون بوجوب قرينة
اخرى على اجتماع الحقيقة مع المجاز مضافا الى القرينة اللازمة له واما لزوم ذلك فلان الحقيقة لو
كانت اصلا اوليا بالارادة وقد جعلنا القرينة المعاندة اللازمة للمجاز مختص المفاد في سلب الانحصار
والتوحد تنفي بنفسها لم ارادة الحقيقة ولو بالاشتراك خالية عن المعارض فتدبر **قوله** وايضا
فقد يستعمل او نقض للمقدمة الاولى من الدليل وليس نقضا على المدعى كما لا يخفى فلخصه انه لو عاند
ارادة المجاز ارادة الحقيقة بحيث يكون الجمع بينهما جمعا بين المتعاندين لما صح ارادة احدهما في ضمن
الاخرى ايضا ولكنه قد ثبت فيما لو استعمل الرقبة واريد بها الانسان مجازا فانه يراد حقيقتها ايضا
وهو العضو المخصوص في ضمن الانسان لاستحالة الانفكاك [illegible] وجوده بدونها مع المعنى المجازي
ارادة بالمعية معية التضمن لا معية التقارن لوضوح انه لم يرد رقبة وانسان لا بطريق الكلي
المجموعي ولا الكلي التفصيلي بل غايته انه يريد الرقبة في انسان ولهذا قلنا ان النقض انما هو
على المقدمة الاولى من الدليل دون المدعى [illegible] مع انه كان اسلم **قوله** وكما يمكن دفع ذلك
[illegible] عما قوله ان المعاندة بين الحقيقة والمجاز ليس معاندة ذاتية بل غيرية نشأت من
المجاز للقرينة المعاندة للحقيقة كما صرح به والقرينة التي تعاند ارادة الحقيقة مع المجاز انما
هي تعاندها لو اريدت مع المجاز بالمعية الاستقلالية لا بالمعية الاستتباعية والتزام القوم
فثبت الفرق بين مادة النقض والمفروض [illegible] بالمخصص هذا التقييد للاطلاق
كلام القوم فكما يمكنك هذا التقييد امكننا التقييد بان مرادهم من القرينة المعاندة التي
تعاند ارادة الحقيقة منفردا لا على سبيل الاجتماع ومن هذا التقرير ظهر وجه الاشارة في

قوله دفع ذلك اي دفع بثبوت المعاندة بين المجاز والحقيقة عن وقوع هذا القسم من الاجتماع
فمن اين يحكم بان المراد هو الاول ومن الثاني يعني فلم يحكم بان المراد هو المنع عن الاستدلال العقلي لم يحكم
بان المراد هو المنع عن الانفراد ايضا **قوله** ويمكن الجواب عن الاول لما كان ملخص الاعتراض الاول منع
المعاندة الحقيقية بين المجاز والحقيقة وان غاية الامر معاندة لتقررها لا لنفسها فذهب المجيب الى اثباتها عند
تقريرها كما اعترف به فقد طاندفعها لما ثبت من ان الحقيقة ليست ذات المعنى لا بشرط الانفراد في
بشرط الانفراد فقد دخل الانفراد في نفس الحقيقة فكلما نافاه فقد نافاها فكلما اجتمع مجاز مع
كان حقيقة اللفظ فلم يجتمع في الحقيقة مع ما هو حقيقة له بالفعل بل اجتمع مجاز مع اخر لو ثبت
العلاقة المعتبرة فاذن تم المعاندة بين المجاز والحقيقة في الحقيقة وسقط الاعتراض فثبت الحجة
قوله ولكن يدفعه منع دخول الانفراد في حقيقة الحقيقة ايضا وانه لا يلزم اعتبار الواضع شيئا
من لا بشرطيته ولا بشرطيته غاية الامر كون الوضع في حال الانفراد هو القدر المتيقن بحقق
ما عهد منه سابقا وعلى هذا فعدم صدق الحقيقة الذي بنى المجيب عليه غير معلوم فثبت الاعتراض
وسقط الاستدلال لكنه لم يغض عنه وسلك هذا المسلك تنزلا ومشيا بما اشتهر من دخول
الانفراد في حقيقة الحقيقة ولخص الدفع على هذه الطريقة ان قول المجيب من قبل المستدل ان المجاز اذا
عاند الانفراد الحقيقة فقد عاند نفسها وتم الدليل لو تم لجعل الدليل دليلا على غير ما هو المتنازع فيه
النزاع في جواز الجمع بين مفهوم وضع له اللفظ ومفهوم تعلق به ولم يوضع له ولم يثبت على هذا
البناء من هذا الدليل معاندة بين هذين المفهومين بل كان غاية الامر دليلا بينا على هذا
الجواب من المعترض ان المجاز معاند لتشيته المفهوم الذي جمع معه بالحقيقة وهذا غير المتنازع
فيه على تمام تفصيله **قوله** فالاولى ان يقال اذا ظهر بطلان الدليل باستقرار الاعتراض فلا بد من الاستدلال
على امتناع الاجتماع بما شرحه عدم ثبوت الرخصة هنا ولكنك قد سمعت منا عن اصل الاعتراض
جوابين لا دافع لها فلم يبطل الاستدلال من هذه الجهة وان كان له فساد من وجه او وجوه اخر
قوله واما الجواب عن الثاني اه قد كان ملخص النقض انه لو عاند ارادة المجاز ارادة الحقيقة
بحيث يكون الجمع بين ارادتيهما جمعا بين المتعاندين لما صح ارادة احدهما في ضمن ارادة الاخرى ايضا
لكنه قد ثبت الى اخر التقرير وملخص الجواب ان مراد المستدل في مادة النزاع كون ارادتهما من اللفظ
جمعا بين المتعاندين وانا لا انم كون المعنى الحقيقي مرادا من اللفظ مع المعنى المجازي فيما فرض
مادة النقض من وجه من الوجوه حتى بطريق التضمن والاستتباع الكنائيين بل ندعي
القطع بعدم الارادة هنا من اللفظ بمعنى ان يقصد لا افظ بلفظه ويستعمله فيه فافترق

المادتان

المادتان واندفع النقض **قوله** لا مجتمعا مع الكل علا بالذات اي لا بان يكون المعنى الحقيقي مدلولا في
ضمن المعنى المجازي كما يدعيه الناقض كما لا يكون مدلولا مستقلا عليه كما تعرفه ولا يخفى سماجة
التعبير وابهامه خلاف المقصود لظهور اجتماع المعنيين في الكل المجموعي قبالا للكل الافرادي كما دريته في
البحث السابق مع انه غير مراد قطعا لان الناقض يعترف بعدم انفراد الامرين جميعا ولا يدعي شيئا منهما بل انما
يدعي كون المعنى الحقيقي مرادا في ضمن المعنى المجازي بعضا غير المجموع من حيث المجموع ولو قال الا في ضمن الكل
ولا بالذات كما في عبارة الناقض كان اسلم لكن المراد ظ غاية الامر كانه دفع لما يتوهم ان الكار الدلالة التبعية
مكابرة محضة ومصادم لما نراه بالعيان فان كل عاقل يجزم حين سماع الانسان بوجود الرقبة معه
فالاستتباع مما لا ينافيه بل لا انكار له وتوضيح الدفع ان الاستتباعات الخطابية كما اشرنا اليه على قسمين
احدهما الاستتباع اللفظي والاخر العقلي فالاول ان يقصد المتكلم بخطابه هذا اللازم ويعمد اليه كالدلالة
التنبيه وهي افادة المتكلم بكلامه علية شيء اقترن به لمضمونه لو لا عليته ذلك الشيء لذلك المضمون
لبعد الاقتران كما في قوله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان
فكانه قال العتق لاجل المواقعة علة للكفارة فيصير الكلام من باب منصوص العلة والثاني
ان يحكم العقل بعد التامل في الخطاب بعين شيء اخر يكون هذا الشيء لازما في اعتقاد المتكلم سيما
له وان لم يدل عليه خطابه بالوضع ولم يقصد ايضا ولم يلتفت اليه اصلا كدلالة الايتين المعروفتين
على اقل الحمل ودلالة اية الشجي والصلب والترائب على ان محل دليل البلوغ بضميمة دلالة الترائب
الاحتلام عليه من الكتاب والسنة على ما فصلناه في غير هذا المحل وهذا الحكم وان كان قد حصل
من العقل لكنه لما كان بتوسط خطاب الشرع لا جرم يتوقف انه خطاب تبعي ومثل ما ذكرنا
سيتحقق الكلام في غير موضع ونحو ايضا سنتحقق انشاء الله في بحث مقدمة الواجب اذا تمهد ذلك
فلخص الدفع ان غاية ما يدعيه الناقض من الدلالة التبعية انما هو ما كان من قبيل الثاني
الذي يعتبر المستدل هو الاول لان مدار دليله على تعاند الارادتين من لفظ ولم يتحقق في دلالة
الاشارة ذلك فتبصر **قوله** وهذه الدلالة متروكة اه لا يخفى ان هذه المقدمة مع الاستغناء عنها
منظور فيها منا قضة لصريح ما ياتي منه في بحث المقدمة اما الاول فلان تحقيل وجود الدلالة
التبعية يندفع بعدم الارادة من اللفظ فهذه الدلالة وان نقض بها الناقض هو تحقق الارادة
كما دريت ولا يتفاوت في ذلك دوران هذه الدلالة وعدمها وهذا ظ واما الثاني فلان
رفضها بين ارباب الفن ان اراد في الشريعة فظاهر فساده اذ كثيرا ما يستدلون بها في
اثبات الاحكام وكذا ان اراد في الاصول بالخصوص كما يظهر لك بالتتبع في كلماتهم في مبحث

المقدمة الواجب والمفهوم والمنطوق واما الثالث فلانه صرح فيما بعد بحث انه بعد ما حقق الادلة
المشار اليها بجوزنا اشرنا اليه قال بعضه الدلالة معتبرة محكمة في المسائل سواء كانت احكام الوضع
كما قيل الجمل المستفاد من الاثنين او من احكام الطلب الى آخر كلامه **قوله** وايضا المراد من
الاستعمال كانه اعترض في هذا الجواب عن كون الارادة ماخوذة في استدلال المستدل بان
حاصل انما اخذنا الاستعمال فيه فان الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز اللفظ
المستعمل في خلافه فاذا استدل بان الحقيقة تنافي المجاز نعقد ذكر ان استعمال اللفظ في حقيقته
تنافي استعماله في مجازه والظاهر من الاستعمال ما كان عن قصد وفي مادة النقض لم يتحقق
استعمال كذلك **قوله** وقد يعترض ان ملخص هذا الاعتراض منع انطباق النتيجة مع المدعى بعنوان ما
ادعى الخصم المانع تجويزه لم يفد الدليل الجاري عقلا اذ مدعاه جواز الجمع بين الموضوع له
وغيره في الاستعمال ومفاد الدليل استحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه ويفترق العنوانان
ان الاستعمال في مطلق غير ما وضع له لا يستلزم القرينة المعاندة لما وضع له بخلاف الاستعمال
المجازي فانه كما ذكرت يستلزمها فليس الاول عين الثاني ولا مثله في جريان مثل هذا الدليل فيه وبعبارة ولئن
سلم انه اشار الى بيان الافتراق ليستقيم منع الانطباق **قوله** غاية الامر يتجه ما يقولون ان ما ادعيته مدعى
المجوز كانه من اينا بالاعتراض اذ كيف يمكن ارادة غير الموضوع له بدون القرينة المنافية له فانا لم
نسمه مجازا فباي اسم نسميه ولا يكون ذلك متداولا في العرف ولا يسمى باسم في الاصطلاح
وايضا هو مناف لما هو الظاهر المتبادر من تجويز الجمع بين الحقيقة والمجاز حتى من المجوزين نعم نحن لا نعرف
شيئا من ذلك غير واحد نعم اقصى ما يرد امر التسمية وهو غير ضائر باب المجاز واسع مذهب
قوله فلم يثبت كانه دفع لما يقال من ان النزاع في عدم امتناع الاجتماع وفي الكناية بمجرد جواز ارادة
الموضوع وامكانه له لو سلم لا يثبت عدم الامتناع لاحتمال الاتفاق وجعل القرينة المعاندة
اذ كل ممكن بالذات يمكن ان يمتنع بالغير فلم يستلزم وجعل الكناية حتى يجاب بتخالفه عدم امتناع
الاجتماع بمجرد جواز الارادة وملخص الدفع انك انت المستدل على الامتناع وعليك باثباته
وليس على المعترض اثبات عدم الامتناع بل يكفيه ابداء ما ينافيه ويوافق الامكان ولو بحسب الذات قوله
والجواب عن ذلك اما اولا فلما حول المعترض النزاع عن موضع يصح فيه دليل الامتناع وهو الجمع بين الحقيقة
والمجاز الى موضع لا يصح بنفسه ولا بمثله فيه وهو الجمع بين الموضوع له وغيره وتخييل مصداقا فهو الكناية
دفعا لكون النزاع عقيما مع انه جعل النزاع المفيد او لا مخصوصا ذلك الشعار والجواب لا ابطال لهذا
التحويل فقط لان ذات التخييل وانه ولو لم يكن النزاع في المجاز المتعارف بل فيما ادعيت مع قطع
النظر عنه لبقي النزاع عقيما ولو بالنسبة الى بعض فرق المتخاصمين اذا ما تخيلته مصداقا له

مصداقيتها
هو الكناية لا ينهض بالنسبة الى الجميع لاجل نزاعهم في حقيقتها وان كان تعريفها بما يفضي الى
حقا اذ هذا القدر كاف في فساد الاعتراض لان العاقل ولو كان واحدا لا ينازع لاغيا كيف وانه
مما يفضي الى القول بعدم المصداقية معروف كردة بيان ذلك بالخصا وقد اسبقنا
تفصيله هنا وابطلناه في الغاية القصوى انهم اختلفوا في حقيقة الكناية هل هي اللفظ
المستعمل فيما وضع له تمهيدا للانتقال الى لازمه او لا بل هو استعماله في نفس اللازم مع جواز ارادة
ما وضع له او تحققه في كل من هذه المذاهب الثلثة قائل اشرنا اليه فيما سلف اذا عرفت هذا فتخييل مصداقية
الكناية لما حسبه المعترض المتنازع فيه انما يصح على احد المذهبين الاخيرين دون الاول الذي ليس فيه الا
استعمال واحد وهو استعمال اللفظ فيما وضع له فاين الجمع بينه وبين غيره ولو بحسب الامكان المنافي للامتناع
هذا ومن جميع ما ذكرنا ظهر لك ضعف العبارة في بيان المذاهب الثلثة في الكناية فان صريح كلام التفتازاني
في المطول ان السكاكي في موضع من المفتاح ذهب الى ان الكناية اللفظ المستعمل فيما وضع له وغير
ما وضع له معا وهو ظاهر في تحقق الاستعمال فيهما بالفعل من دون اكتفاء بجواز ارادة الاول وارجع
اليه كلامه في شرح المفتاح في حصر الطريقين لانه نافي ذلك كما لا يخفى **قوله** واما ثانيا فانا نجوز
لما كان ملخص الاعتراض ان المتنازع فيه امر ليس عين المثبت بالدليل ولا مثله في جريانه
فيه فدفعه اولا بانا لا نم ان المتنازع فيه ما حسبتم كذلك ولا يكون له مصداق اصلا بل يطلق
تخييل مصداقية الكناية وثانيا بعد تسليم ذلك بان مثل هذا الدليل يجري في بعض الاحيان
فيه ايضا ولا يصح ادعاء ايجاب الكلي كما هو ظاهر العقل المجاز في ذلك لان الموضوع له وغيره قد
يكونان متناقضين حتى انه عد من اصناف العلاقة المعتبرة التضاد والتناقض فاذن ينهض
الدليل القائم على الامتناع فيه ايضا حرفا بحرف ومن هذا التقرير ظهر ان قوله فلا يمكن جعله من
الكناية مستغنى عنه لبداهة ان الممتنع ليس له مصداق خارجي **قوله** ويدفعه ان ملخص الدفع ان
التناقض الذي عرضته فيما جعلناه متنازعا فيه انما تناقض فيما اذا كان يجتمع في الامر مع طلب
الترك مجازا ان الطلب الفعل ايضا مع اتحاد جهته فان الطلب الثاني يستحيل ان يصدر من
العاقل مع صدوره الاول عنه فالتناقض قرينة على عدم ارادة الطلب المنافي حتى بطريق
التشريك مع الاول فكيف بالبدلية والاستقلال اما تناقض اعتباري بمعنى ان المتكلم
لما تعلق غرضه بارادة غير الموضوع له لم يتعلق غرضه بالموضوع له وعلى هذا فاما ان يكف غرضه
عن ارادة الموضوع له مطلقا حتى بطريق التشريك او لا بل بطريق البدلية والاستقلال فان كان الاول
فهو خارج عن اصل عنوان هذا البحث والبحث السابق ايضا اذ بناؤهما على امكان الجمع الذاتي كما صرحوا
به في صدد البحثين وكيف كان فهو مفروغ عنه وان كان الثالث كان هو المجاز المعهود

المصطلح الذي اخرجناه عن المتنازع فيه وسلمت خروجه بعينا الكلام عليه فلا معنى للاعادة اشكال
وان كان الثاني فلا يجري فيه الدليل وبتم الاعتراض ومصداقه الكناية ايض **قوله** فتامل كانه نبه
الى ان العلاقة بين المعنى الكنائي بتقدير ان يكون هو غير الموضوع له وبين الموضوع له علاقة خاصة وهو اللزوم
بمعنى ذكر الملزوم وارادة اللازم مع جواز ارادة نفس الملزوم وعلى هذا فليس يمكن في كل تشريك في الاستعمال
بين الموضوع له وغيره ان يكون من الكناية لامكان تحقق علاقة اخرى كالمجاورة والمشابهة ونحوهما من انواع
الكثيرة للعلاقة فاذن لم يثبت الكلية المدعاة من المجوز ايض اذ المفروض اللاحق يلزم فيها عدم المعهودية في
العرف والعادة من حيث المصداق فح تم الاستدلال وبطل الاعتراض الى ان في هذا الدفع اعادة لما ابطلناه
او لا فتدبر **قوله** وقد يعترض ايض هذا الاعتراض في تحقيقه منع للمقدمة الاولى ايض وانا لا نم ان ارادة المجاز
تنافي ارادة الحقيقة يعني انه اذا قصد ارادة المعنى المجازي من اللفظ فيمتنع صدور ارادة المعنى الحقيقي منه
ايض بارادة اخرى غاية ما تسلم ان مراده من المجاز بارادة تنافي ارادته الحقيقة ايض بالارادة الاولى والكلام
من القوم الذي تمسكوا به في اثبات تنافي امر القرينة ظ في الاول ولا يدل على الثاني والفرق بينهما ان في الاول
تعدد الفعل والمفعول جميعا وفي الثاني تعدد المفعول دون الفعل والامتناع الاعتباري الذي نشأ
من هذه القاعدة اللغوية انما لحق الثاني دون الاول واما الامتناع الذاتي فليس في شيء منهما اذ كل
في وقوع فعل واحد على مفعولين الا ترى ان بفتح العين يرى عمرا بيات عديدة وباصغاء واحد يسمع مسموعات
شتى فتدبر **قوله** اذ المراد كما ندفع ما يتوجه على المعترض من انا نحن ايض اردنا بالتعاند في المقدمة الاولى
بالمعنى الثاني الذي سلمتموه منع الدليل ومحصل الدفع ان الكلام في امتناع ما جوزه المجوز عقلا وهو المعنى الاول
ونحن نقابله بالاستحالة ايض لكن عرفنا الاعقلا فلم يثبت الاستحالة العقلية فيما هو المتنازع فيه بين القوم
تداخلا تام في تحرير النزاع واثبتم امتناع ما ليس المجوز بصدد اثباته **قوله** وفيه ملخص الاشكال الغاء ما طول
دون تحرير البحث عليه الظاهر وهو في تحقيق النزاع المعروف بين الطائفة هو في المعنى الثاني فيتجه
الاعتراض كما سلمتوه دون الاول وبين ذلك الوجهين كما ترى **قوله** ان دخول المجاز ملخص هذا الوجه
ان دخول المجاز في ضمن المعنيين على القول بالمجاز من باب دخول كل من الخصوصيات في ضمن العام الاصولي
في الثاني لا تعدد في الارادة وانما التعدد في المراد فكذا الاول اما الاول فباعتراف المعترض واما الثاني
فلانا نرى بالعيان انا اذا قلنا اكرم العلماء لم يلتفت ذهننا الا التفاتا بسيطا وحدانيا الى الملتفت اليه
اجمالا بدليل انا لا نستحضر الخصوصيات حين الخطاب بالتفصيل فكيف بنفس الالتفات غاية ما
الباب ان الملتفت اليه لو حللناه بالالتفات لو حللت له تعلق بكل شيء وهذا كما مثلنا من نظرة
واحدة الى المنظورات عديدة ونحو ذلك واما الثالث فهو عود المتعدد فيما نحن فيه فظاهر اذ ما له
ح

ح التفات وحداني الى ملتفت اليه كك وهو كل واحد من المعنيين نعم لا يعود لو لم يكن ما نحن
فيه من هذا القبيل حيث يكون من باب التفاتات تفصيلية الى ملتفتات كك بان التفت مرة
الى هذا واخرى الى هذا الكل واحد منهما **قوله** اي على القول بالمجاز كما فسرناه به في طي التقرير للاعتراض
الاعتراض فانه بعكس التقرير فتدبر **قوله** بعنوان الكل الافرادي بعنوان المجموع فان الاول مع وحدة
الارادة تكاد يشتبه بالثاني بخلاف تعددها في الاستدراك لا لاجل ذلك **قوله** مع ان من الظاهر ان
هذا هو الوجه الثاني ملخصه ان الاستعمال لا تعدد فيه في الارادة كك والمقدمتان بينتان مضافا الى
ظهور الاولى من كلمات اهل البيان حيث جعلوا قرينة المجاز معاندة للاستعمال الحقيقي وحيث
وجد معاندا للاستعمال الاخر فلم يوجد بنفسه هذا وانت خبير بما في اصل هذا البناء من الوهن
فان الظاهر ان النزاع في ارادة واحدة والوجهان اللذان استند بهما للتعدد غير ناهضين
اولهما فبانا لا نم ان دخول المجاز على القول بالمجاز من ذلك الباب من جميع الوجوه حتى من حيث
وحدة الارادة وان سلمنا ان في العام كك بل هو من باب ما سلمته في ضمن التنزل ومن نظر ما نحن
فيه ونشابهه بالعام فانما لا يريد ما يريد من مقابلة الكل المجموعي مع السكوت عن وحدة الارادة
وتعددها كما يشهد بذلك سياق كلامه وكانه يلفظ الباب اشار الى ذلك والكلام
عليه وما يؤيد ما ذكرنا تحقق الفرق بينهما من وجه اخر لا محالة وهو تعدد الملتفت اليه
فيما نحن فيه دون العام كما مر واما وحدة الاستعمال فشاهدة بل نقول انه تابع للارادة
دون العكس فانه عبارة عن اعمال اللفظ في المعنى فاذا تعدد تعدد ولو مع وحدة اللفظ
في عكس ذلك فافهم وليس في كلام علماء البيان شاهد على وحدة الاستعمال كما تدبره بالتدبر
قوله واحتج من قال بالمجاز هذه حجة للجهة الجامعة بين تخصيص الاخرين اي بما قد ثم بالحجتين للجهتين
الفارقتين بينهما **قوله** بعدم تنافي تمسك في جواز الاستعمال بشرطية مرجع التالي لكنه في
العبارة اكتفى عن التصريح ببيان الثاني وهو ارتفاع التالي وهو مبني بالاول تقريرها انه
لو امتنع استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز لكان بسبب تنافي ارادة المجاز لارادة الحقيقة
واللازم منتف فكذا الملزوم مثله فاذا لم يكن هناك منافاة بمنزلة قولنا فكذا الملزوم اما
الملازمة فباعتراض المانع واما انتفاء اللازم فلما مر في الاعتراض الاخير من ان التنافي لو سلم
لو اريد بارادة واحدة واما مع التعدد فلا ومن هذا التقرير ونحوه اشكال عليه ان
يقال لم يمتنع اجتماع الاستعمالين من المتكلم لانه ينتج المقصود اثبت على لحاظ الارادة وجعل
هذه مقدمة اخرى تطويل للحجة من دون حاجة كما لا يخفى **قوله** وجوابه يظهر مما تقدم ملخصه منع

اللازمة وان المانع عدم ثبوت الرخصة لما ذكرت قوله ولعله نظر جواب اخر بمنع بطلان
انه مبني على اساس باطل وهو كون النزاع في الارادتين حيث اثبت الحكم ارادة واحدة هذا بعد ما ذكرناه وما
على ما حققناه فالجواب منحصر في الاول وقد ... قرانه الجواب بالعلل مع تصريح الحجة بالارادتين كما ترى في
غير محله قوله ونابعه الحجة الاخرى للجهتين الفارقتين تقريره ان يقال ان اللفظ مستعمل مرة
في حقيقته واخرى في مجازه وكلما كان كذلك فيكون الاستعمال الذي في حقيقته حقيقة والذي في مجازه
مجازا وهذا هو المدعى والمقدمتان ثابتتان بينا واخذ الاستعمالين في المقدمة الاولى لانه لولاه لم يترتب
عليها الثانية لان الاستعمال الواحد في المركب حقيقي بان لا يسمى بشيء من الاسمين ولا يترتب عليه شيء
منها فتدبر قوله مع ما عرفت اكثر النسخ مع مع مع انه في بعضها بعد ايضا وعلى هذا فيتثلث الاجوبة
ثالثها ان الاستعمال لا تعدد فيه فهو المبتدا المؤخر المحتاج اليه بحسب التركيب بخلاف ما لو اسقط
مع الاول كما في بعض النسخ وعلى هذا فتثنى وجملة ان الاستعمال ح بيانية للموصول وهو المبتدا
المؤخر والاول اظهر بحسب العبارة لكن الثاني في استخراج الثلثة ويمكن ان يقال ان الاول اشارة
الى هذا الاستدلال مبني على اصل الجواز وقد عرفت بطلانه وسيجي مثل ذلك في الجواب عن الحجة
للجهة الفارقة الاخرى والثاني منع المقدمة الاولى والثالث للثانية لا يقال ان الثانيين قد اخذا
في الاول حيث انه مبني بطلان اصل الجواز على نفي تعدد الارادة بذاته ونفي الرخصة في الاستعمال
الغير الموجود لانا نقول تعدد الارادة غير تعدد الاستعمال وان كانا متلازمين وجودا
وعدم غير صحة التسمية بالحقيقة وعدمها فثبت المغايرة بين الاجوبة فتدبر قوله والحجة قالت
هذه الحجة للجهة الفارقة الاخرى وتقريرها ان يقال استعمال اللفظ في معناه الحقيقي مع انه استعمل
في معناه المجازي ايضا استعمال اللفظ في بعض ما وضع له وكلما كان كذلك فيكون اللفظ بالنسبة الى
كلا الاستعمالين مجازا وهذا هو المقصود اما الاولى فلما اشار اليه بقوله ان ذلك يستلزم
مضى بيان الاولى المقدمتين لانفسهما واما الثانية المشار اليها بقوله فيكون مجازا او فيكون
اللفظ مجازا بالنسبة الى المعنيين جميعا واما بالنسبة الى احدهما فلانه المفروض واما بالنسبة الى الاخر
الذي قد كان معنى حقيقيا قبل الاجتماع فلان استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء مجاز قطعا قوله
يعني بيان لوجوه قيد الوحدة في المقام وانه يسقط بالاجتماع معنى قوله على سبيل الكل الافرادي
اي لا على سبيل الكل الافرادي المسمى بعموم المجاز وليس في مقابل الكل المجموعي لانه برايهم يسقط
الوحدة بل بطريق اولى فكيف يخرجه عن هذا الاقتضاء الا ان خروجه مفروغ عنه
ولان يراد عطف على قوله اذا اريد وكانه استدراك عن جعل الاجتماع موضع
النزاع

النزاع فانه ربما يخيل ان ارادة مجموع المعنيين جائز بل واقع فدفعه بانه مجموع المعنيين لا المعنيين
مجتمعا كل مع الاخر قوله بعد بطلان اصل الجواز اي بعد ما عرفنا انه يستحق جواب والجواب الاخر ما
مر مرارا من منع جزئية الوحدة للموضوع له قوله واما ما فصل هذا التفصيل من صاحب المعالم وهو
في المقام الاول اي الجواز وعدمه فليس له قدم على الاحتجاج للقولين في كيفية الجواز لو لم يرد القول
في طي الاقوال ولعل الامرين اشارة الى شدة ضعفه وانه كلام مستحدث والمحصل ان استعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي المصطلح عليه وهو نفس المدلول مع قيد الوحدة والاخر جائز وهو ان يراد بالمعنى الحقيقي بعض ما وضع
له اللفظ وهو نفس المدلول مع التعري عن قيد الوحدة قوله فالمانع مستظهر اي متقوى قوله لان المجاز
معاند للحقيقة اه حجة المفصل على دعواه المفصل فكان تقريرها نفسه في العبارة ان يقال ثبوت قيد الوحدة
في المعنى الحقيقي ينافي اجتماع المجاز بعد من وجهين ومستقل عنه برفع المنافاة راسا وكلما كان كذلك
يجوز استعمال اللفظ في المعنيين على الاول دون الثاني اما الثانية فيظهر بها فظاهرة واما الاولى
فقد بينها فيتخطى بها في العبارة وملخصها في طرف المنافاة ان القرينة مانعة عن ارادة ما هو معنى
حقيقي حقيقة وان الوحدة ينافي الاجتماع في طرف السقوط سامح في الثاني لظهوره وبين الاولى
بالمخصصة انه اذا اسقط الوحدة صار المعنى الحقيقي في الحقيقة معنى مجازيا فلا تعاند القرينة التي هي
في المجاز المسلم فانهم غاية ما في الباب قالوا ان المجاز ملزوم للقرينة المعاندة للحقيقة يعنون بها ما
هو حقيقة فلا ينافي ان ما كان حقيقة وصار باسقاط قيد الوحدة مجازا فافهم لتقع المنافاة راسا
قوله وفيه مع انه اجاب بعنه باجوبة ثلثة كلها ترجع الى الثاني شق التفصيل وهو تجويز الجمع بتقدير
اسقاط الوحدة واما شق الاول وهو الامتناع بتقدير ثبوته فمفروغ عنه وحاصل الاول انا لا نجوز
اسقاط الوحدة لا يصير المسقط عنه مجازا بل قصره كناية اذا كان بطريقه بان يكون العلاقة لزوم
نعم الغالب صيرورته مجازا لكثرة سائر العلاقات من المجاورة والمشابهة وغيرها في الافراد الكثيرة
وهذا كما ترى مناقشة لفظية قوله ان القرينة ملخصه بعد تسليم ان اسقاط الوحدة يصير المسقط
عنه مجازا ان مجرد ذلك لا يدفع المنافاة من البين بالوجه الثاني اذ المجاز كما انه ملزوم للقرينة
المعاندة للحقيقة فكذا ملزوم للقرينة المعاندة للمجاز الاخر بل يصير المنافاة هنا اشد لان المجاز
الاصلي ملزوم للقرينة المعاندة للمجاز الطاري الحاصل باسقاط قيد الوحدة وكذلك المجاز الطاري
ملزوم للقرينة المعاندة للمجاز الاصلي فقد استحكم المعاندة على هذا التقدير من الطرفين وليته
اشار في العبارة الى هذه المرتبة من الشدة قوله حال الامر بتعيين المراد نعم ما قال فان
حمام مثلا في المثال المعروف كما انه قرينة على عدم ارادة حيوان المفترس فكذا قرينة

على عدم ارادة شجعان سائر الحيوانات وكذا ارادة سائر المجازات المتعارفة في هذه اللفظ
تدبر قوله الآن بقي يعني من جانب المفصل توجيها لارتفاع المنافاة بين المجازين انا لانم ان تعدد
المجاز لابد ان يعاند كل مجاز حتى ما اقام القرينة على الارادة مع ذلك المجاز كما فيما نحن فيه من الطرفين
وانت خبير بان هذا الكلام لو تم يجري بالنسبة الى نفي المنافاة بين المجاز والحقيقة ايضا
فكيف ينهض جوابا من جانب المفصل وذلك كما يمكن ان يقال ان قرينة المجاز معاندة لكل مجاز الا
ما اقام القرينة على الارادة كما هنا يمكن ان يقال ان قرينة المجاز معاندة للارادة حقيقة الا اذا اقام
القرينة على ارادتها كما هو المفروض هنا على اي حال فالحق وجه المنافاة في كلام المفصل فلا لزم
الاجتماع كيف يصح هذا الكلام دفعا للجواب من قبله مع وجود ذلك التقرير من نفسه فتدبر
قوله ومع ما عرفت انه الجوابان الاولان دفعا للمقدمة الاولى فشطرها الجاري في عدم الجمع بين
الثانية كذلك وحاصلها انا لو سلمنا ان اسقاط قيد الوحدة يرفع المنافاة عقلا لكن لا نم ان كلما ارتفع
المنافاة عقلا يجوز الاستعمال لجواز ان يكون خصوص الواضع فكلام يثبت الرخصة في الجمع بين الحقيقتين
وكذا بين الحقيقة والمجاز فكذا لم يثبت في الجمع بين المجازين كما مر تحقيقه فتدبر قوله والامر
واضح في بعض النسخ اوضح والاول انسب كما لا يخفى قوله قانون المشتق هذا تاسع القوانين
التسعة المقننة في المبادي اللغوية وتاليه اول الابواب السبعة التي بوب الكتاب عليها
وهو في الاوامر والنواهي وترتيبه على سوابقه كترتب الفروع على الاصول ولذا اخره عن الجميع
اعلم ان الاشتقاق مسلك واسع من مسالك اللغات ومنهل سائغ

قوله قانون هذه تكملة القوانين المقننة في المبادي اللغوية وكلمة طيبة كشجرة طيبة
اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها وتوفي رياض المسائل واعلاه بعض المسائل سلم معارج
الاصول وذروة نتايج الفصول وهي مسئلة عظيمة الخطر كثيرا انتفرت عدة نحو انها ونبذة فوائد
الى التكلم في مقامات الاولى وضعه ولا يخفى انه في موقعه وذلك اما لتقدم المباحث المتقدمة
تقدم الذات على الصفة اذا البحث فيها عن الموضوعات الدالة على الماهيات وانواعها و
امارات الحقايق والمجازات وكيفية الدلالة والاستعمالات والبحث هنا عن الصفات
الجارية عليها الا باعتبار انه لما انقسم اللفظ الى الاقسام المتقدمة اجمالا ناسب عدم
ايراد جزء المقسوم في بيانها تفصيلا ولا باعتبار ان للمشتق وضعين صيغي ومادي
ومعرفة الاول موقوف على الثاني كيف لا وانه فرع مقتطع من اصل يسمى ذلك بالمادة
قوله المشتق اقول المقام الثاني في حده والاجود فيه ما قاله البهائي وهو انه فرع
وافق الاصل باصول حروفه وقوله فرع بمنزلة الجنس وهو يعم جميع المشتقات وغيرها
مما يبتني على شيء خرج بقوله وافق الاصل ما لا يوافقه اصلا ككل واحد من المتضايفين
نحو الابن والاب بالنسبة الى الاخر والعدم من المتقي بلين وكذا المعدول ان اريد
بالاصل المصدر فانه لا يدخل في الحدود لو قلنا بدخوله ودخول الشبهه ما يؤخذ من
الجوامد كالفارس ونحوه في المشتقات ودخل بقوله باصول حروفه نحو الاستباق
والاستعجال لكونهما مشتقان من السبق والعجل لانه لا عبرة بالزوائد كما خرج به المشتق
بالاشتقاق الكبير وهو ان يكون بينهما توافق في حروف الاصول دون الترتيب مع تناسبهما
معنى نحو كني وناك والمناسبة بينهما الاخفاء والاكبر وهو ان يكون بينهما تناسب في
المعنى والحروف الاصول لا بالجواهر بل باعتبار الصفات او المخرج نحو ثلم وثلب ونعق
ونهق لان المتبادر من الموافقة في الاصول هو التوافق بجواهر الحروف على الترتيب لا
بمجرد التوافق ولو في المخرج لا حاجة الى اعتبار قيد المغايرة لفظا ومعنى في الحد نظرا الى انه
لولا الاول لارتفع التعدد ولولا الثاني لكانا مترادفين كالمقتل من القتل ونحوه
ما يمكن جعل احدهما فرعا للاخر لان فرض احدهما اصلا والاخر فرعا يستلزم المغايرة
بالمعنيين كما يشهد عليه الذوق بل الوجدان وما ادعاه بعضهم في اتحاد المصدر والمصدر الميمي في
المعنى من جميع الوجوه مجرد خيال او هوس والاستعمال اعم ثم ينتقض عكسه بخروج ما لا اصل

من المشتقات فلو زاد في الحد ولو حكما او تقديرا لسلم من ذلك ثم المشتق باعتبار الثاني
انواعه المعروفة وبالاعتبار الاول خمسة عشر نوعا لان الاختلاف اما بالحروف او بالحركة
بزيادة او نقصان احاديا وثنائيا وثلاثيا ورباعيا فالاحادي اربعة انواع بزيادة حرف
نحو كاذب من الكذب وبنقصانه نحو خف من الخوف وزيادة حرف كضرب من الضرب ونقصانها
نحو الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين والثنائي ستة اذ باعتبار لحاظ الواحد مع الثلثة
تحصيل ثلثة والثاني مع الاثنين اثنين والثالث مع الرابع واحد زيادتهما معا
نحو ضارب من الضرب ونقصانهما معا كعد من العدة وزيادة حرف ونقصانه
كاديان من الديانة وزيادة حركة ونقصانها نحو كرم من الكرم وزيادة حرف
ونقصان حركة نحو عليم من علم وزيادة حركة ونقصان حرف نحو نبت من النبات
والثلاثي اربعة وذلك لنقصان واحد من الاصول الاربعة المتقدمة عند اجتماع
كل صورة من الصور الثلاثي نقصان حرف وحركة مع زيادة نحو عد من الوعد حيث نقصت
الواو بكسرتها وزيدت كسرة العين وزيادة حرف وحركة مع نقصان حركة نحو ضارب
من الضرب حيث زيدت الف مكسورة ونقصت فتحة الضاد وزيادة حرف ونقصان حرف
وحركة نحو كال من الكلال حيث زيدت الالف بعد الكاف ونقصت الالف بين اللامين
مع حركة اللام المدغم وزيادة حرف وحركة مع نقصان حرف نحو خاف من الخوف
حيث زيدت الالف وفتحة الفاء ونقصت الواو والرباعي واحد كامن من
الامن حيث زيدت الالف المضمومة ونقصت الالف المفتوحة قوله كاسم
الفاعل هذا هو المقام الثالث في تحرير محل النزاع وهو يتوقف على امور احدها
ما اشار اليه المص هنا بالمثال وهو كون النزاع في الاوصاف واما الافعال فلا
يعتبر فيها بقاء المبدء بالفعل اجماعا الا اذا كان مضارعا مستعملا في الحال وكذا
المصادر المشتقة لانها اسامي لنفس الاحداث مع مغايرة بينها قوله
والصفة المشبهة اراد به كل وصف لم يكن على زنة الفاعل والمفعول وهذا ثاني الامور
في تعميم محل النزاع وعدمه اعلم ان ظاهر العبارة ان مبنى البحث على الثلثة باوزانها
المختلفة وانواعها المشتقة لان الاقتصار في محل البيان دليل الانحصار وان
كان عليه ان يقول ونحوها كما صنع غيره ولكنه ياتي منه تعميم محل البحث لها و
للصيغ المبالغة وكانه ادرجها في اسم الفاعل هذا وذهب بعض الاجلة بكون النزاع
اعم

اعم منها من اسماء التفضيل والزمان والمكان والالة معللا بظواهر عناوين الاكثر
من دون تخصيص كالحاجبي وغيره والتحقيق ان يقال ان اطلاق المشتق في عناوين
الاكثر وان كان ظاهرا في العموم لكنه منقض بجمع بعد الاحاطة بكلماتهم عنوانا واحتجاجا
ونقضا وابراما ومثالا فانهم المص وغيره من المحققين لكن بادراج الصيغ المبالغة
في اسم الفاعل وغيرها من الاوصاف في مقام اسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة ولعل الوجه ان اسماء الزمان والمكان والالة اوعية للحوادث بخلاف
غيرها من المشتقات فانها الات للذات ووجوه للتشخصات في الخارج كالالوان
فلذا صارت قابلة للخلاف في انها هل هي لذوات المتكيفة بالكيفيات اي صح
شرط الاتصاف وهو التلبس في الجملة او ما دام الوصف فيدور الاسم مدار وجود
تلك الكينونات وجودا وعدما واما الاولى والاول فقد اتفقوا ان الوضع فيها بشرط
الوصف فكيف التلبس في الجملة وبعبارة اخرى ان الصفات موضوعة للصور
المتحصلة من العارض والمعروض وتلك هي لنا ان نقول انها بسيط وان انحلت
عند العقل بانها مركبة من الذوات المتصفة بالمبادي واما اسماء الزمان والمكان
والالة موضوعة للاوعية والادوات المضافة الى الحدثات فكيف فيها بمجرد التلابس
ومنشأ الخلاف في الاول انما هو من عدم التفرقة بين المضاف الى الشيء والمتصف به
اتصافا وجدانيا واما باعتبار ان القائل بعينه اشتراط البقاء فقد منعها من تعميم الاول
واما اسم التفضيل فلما وجب اتفاق اهل العربية على انه موضوع للحال فهو والافعل
فعل البحث بقي الكلام فيما يؤخذ من المبادي على هيئة فعال وفاعل للنسبة كنبات وعواج و ثواب
وجمال ونجار وعطار وتامر ولابن ونابل وزارع ونحوها مما نظم ايضا خارجا عن محل البحث لعدم الخلاف
ان زنة فاعل للذي منعه تناولها وبينها وبينه فاعل لمن تلبس بالشيء في الجملة ثم ان مبنيها لتشكيك
اخر ستطلع عليها في المقام الرابع قوله فيمن تلبس بالمبدء هذا ثالث الامور وهو
في بيان احالات المشتق بالنسبة الى الازمنة الثلثة وتوضيحه مفتقر الى تمهيد مقدمة وهي ان
المعهود من اهل العربية كون مفهوم الزمان خارجا من مدلول المشتق جزءا وقيدا وانما هو موضوع
بازاء الذوات المتصفة بالمبادي بالفعل والمراد بالفعل اتصاف الذات بالوصف في حال التلبس اي
الزمان الذي اطلق عليه المشتق باعتباره وبلحاظه نظير فعلية الاتصاف بالوصف العنواني في القضايا مع
ان صدق الماء والان موقوف على فعلية المادة وان نسبة الان وقت الاطلاق والتسمية

وادوات

ولذا قالوا ان كل الالفاظ تنتج فعلية عنوانا تها فهذه الفعلية غير حالية بل قد تجامعها
كما تجامع الماضوية والاستقبالية فالماضي ما تقدم على حال التلبس والمستقبل ما تاخر
عنه والحال ما يقارنه فقول القائل زيد قائم او كان قائما او سيطلب عمرو راكبا حقيقة
وان كان زمن التلبس يجامع الحالة الاول دون الاخرين وبالجملة ان المدار في صدق
المشتق حقيقة على تلبس الذات بالمشتق منه حال النسبة والاتصاف وهذا هو
المراد بقوله بمن تلبس بالمبدء وهو كما ترى يعم جميع الازمان لا عدم الدلالة على
الزمان المستقبل بالوجهين مجزوم وفاق من دون ريب شبهة كما ادعاه غير واحد
من الاصوليين من الخاصة وكذا عدم الدلالة على الزمان الماضي ايضا اذ لنا في مسئلة
المشتق قولان احدهما كفاية الاتصاف في الجملة وثانيهما اشتراط بقاء المبدء بالفعل
وان بها والدلالة على الزمان الماضي بالوجهين واما عدم الدلالة على زمان النطق
بالمعنى الاول فلكونه من الاسماء ومن المسلمات عدم دخول الزمان في مداليلها وهو نظم
من الاصوليين ايضا كما ادعاه جماعة من المحققين وبالمعنى الثاني فلكون القائلين
بكونه حقيقة في الحال يريد بذلك اتصاف الذات بالمبدء حال التلبس لا حال النطق
هكذا فهمه القوم ولذا عده المهم من التوهمات بل ومنهم من قال انه لا قائل باختصاصه
بحال النطق ومنهم من ادعى الاتفاق عليه عن جماعة ولذا يداء انهم لم ينكروا على البيانيين
حيث اطبقوا على عدم افادة التقييد احد من الازمنة وكيف كان ان تم ما ذكر فنعم الوفاق
والا لكفانا في ابطاله دعوى الاتفاق مع تاييده بالشهرة ونفي الخلاف وعدم كونه معهودا من اهل
العربية مضافا الى الوجدان ومساعدة الاعتبار وشهادة الذوق لو تاملت فيما ادلينا لك
انفا وبالجملة النزاع بينهم في المقام بدخول الزمان في مدلول المشتق شطرا وشرطا وانما النزاع
في كونه حقيقة في المتلبس حال النسبة ماضيا او موضوع لما حصل له المبدء في الجملة فيكون الموضوع
له قدرا مشتركا اذا تقرر ذلك فنقول ان للمشتق حالات ثلث احدها الاطلاق على ما اتصف
بالمعنى المشتق منه حين هو متصف به كقولك اني لا ازورك قائما واكرمتك وساكرمك قائما
اذا كان الاتصاف حال الزيادة والاكرام ثانيها الاطلاق على ما لم يتصف به بعد زمان الاتصاف
كقولك زيد قائم باعتبار اتصافه بالقيام في المستقبل ثالثها الاطلاق على ما لم يتصف به باعتبار ما
قبل من الاتصاف كقولك زيد قائم باعتبار قيامه في الزمان الماضي ولا خلاف في كون الاول
حقيقة كما لا خلاف في كون الثاني مجازا وانما النزاع في الاخير انه هل هو حقيقة او مجاز وبالنظر الى
عام

ما اثر ينتزع الاطلاق من العبارة قوله كما توهمه بعضهم ونسبه الى المنهاج قال بعض المحققين وكان
المنشا في توهم البعض على ما حكي عنه انصراف حمل المشتق على الذات مع الاطلاق الى اتصافها به في حال
النطق كما في قولك زيد قائم او عالم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص حال النطق
وهو بين الفساد لان حال التلبس في المثالين هو حال النطق نظرا الى ان مقتضى حمل الذي
الاطلاق هو فعلية الاتصاف وقت الحمل كما هو المتبادر ويشهد عليه صحة التكذيب
لو لم يصادف الواقع فيكون قولنا زيد قائم بمنزلة زيد يحل في فعلية الاتصاف بالقيام في
الرجولية حال النطق من دون فرق فلا تغفل قوله مجاز لما كان كلا منهما على الحمل
حقيقة قوله ادعاه جماعة منهم التمهيد في المنية والشهيد في الروض والتمهيد
صاحب في شرح الزبدة وغيرهما فتمسك اولا بالاجماع الظاهري وثانيا بالمحصل المحكي
قوله بان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه اي في مفهوم الوصف وذلك
بان يجعل الزمان جزء المفهوم الصفة بلا اعتبار العلاقة مجازا كقولنا زيد قائم
باعتبار حصول القيام له في الغد فاطلاق المشتق على غير المتلبس في الحال باعتبار حصوله
له غدا كما هو الشان في مجازات المشارفة وبعبارة اخرى قد شبه الحال الغير المتصف
بالمبدء في الزمان الحال بالحالة المتصفة به في الاستقبال لعلاقة المشارفة واستعمل
له لفظه واحترز بذلك عما لو قيد المفهوم بالاستقبال كقولنا كقولنا زيد قائم غدا او
سيكون قائما والفرق ان زمان التلبس فيهما حال الاستقبال فهو حقيقة بخلاف الاول
لان تقييد الاتصاف في الحال المجاز مقدر قوله او بعلاقة او له اليه
بان يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدء نظرا الى اتصافه به في المستقبل ومثاله ان الله اعصر خمرا
فتشبيه حال من لم يتلبس بالمبدء بحال من تلبس به فاستعمل له لفظه والفرق بينه وبين الاعتبار
السابق هو ان الملحوظ فيه في الاول هو المناسبة الحاصلة بين حالتين باعتبار زماني
الاتصاف وعدمه فالمنظور هو حصول الوصف في زمان متقارب لزمان عدم حصوله فالمناسبة
بين الحالتين ناشئة من المناسبة بين الزمانين في التقرب بالجملة اطلاق القائم في الحال على من
تلبسه في الاستقبال ليس باعتبار لحاظ المناسبة بين القائم وغير القائم كالخمر والعنب بل باعتبار
لحاظ المناسبة بين الزمان الحاصل فيه القيام والزمان الذي لم يحصل فيه فاطلق لفظ الدال على
الذات باعتبار حصول القيام له في زمان التلبس وهو الاستقبال على الذات الغير المتلبس في
زمان الحال وفي الثاني هو محض المناسبة بين الحالتين الموجبة للتسمية مع قطع النظر عن خطبة

المناسبة بين الزمانين فاطلاق الخمر على العنب مثلا ليس بملاحظة صيرورة العصير خمرا في المستقبل بل باعتبار
ملاحظة المناسبة بين الحالين اي الحاصلين للذات باعتبار الانتقال به اليه والمناسبة بينهما كما في المعروض على ما
ذكره شارح رسالة الذات حدث شارحها بالنسبة اليهما في الحضور فان تصور كل من العصير والخمر يستلزم حضور العنب
وكذلك العكس ولعل وجها ثانيا باعتبار الاول سمي بالمجاز الاول رفعه وبالثاني بالمجاز الاول والكون فتدبر قوله
والظاهر احتجاج على المجازية بنحو ما تقدم على الحقيقة قوله جماعة منهم العضدي والبيضاوي قوله
وغيرهم بل بلا خلاف اجده بين الامامية قوله يتمسك هذا القسم كمن صاحب الكوكب
الدري يتمسك باطلاق قول النحاة اسم الفاعل على مثل الضارب لو قيل زيد ضارب غدا فان
الاصل في الاستعمال الحقيقة ويرده منع ذلك الاصل كما قاله المصنف سلمنا لكنه انما هو فيما لم يثبت
خلافه كما في المقام قوله وفيما هذا اسا وقعت فيه معركة الاراء وتحيرت في بيداء
مهمه اذهان الاذكياء ومنشاء الاضطراب وتشتت الاقوال انما هو من وجهين قوله
اعني هذا وللوجهين وملخصه حصول الاشتباه في فهم هذا الاطلاق الوارد في عنوان البحث
بالنسبة الى الازمنة الثلاثة حيث انها كما تحققت بالقياس الى زمان التلبس كذا تحققت
بالقياس الى زمان النطق فاستظهر والثاني لاتفاقهم على ان اطلاق المشتق على الذات
المتصفة بالمبدء في الحال حقيقة [illegible] لتقييد العنوان بذلك نظرا الى ان الظاهر من الحال زمان
النطق فيكون مرادهم بالاطلاق هنا اعتبار المضي بالقياس الى زمان النطق وهو [illegible]
اذ المراد بالحال هو حال التلبس والنسبة كما صرح به الاجلاء المحققين ويساعده ادلة الاقوال
قوله الى من معنى اللام متعلق بقوله حصول النسبة قوله احسن وجه لحسن سلامة
احد طردا او عكسا كما اشار اليه بقوله ويظهر الثمرة ومع ذلك كان الاولى ان يقول [illegible] ذكرناه
مضافا الى ايهام العبارة اختصاص بذلك التعميم في جانب الحقيقة وليس بذلك كما عرفت
قوله ويظهر الثمرة بين القولين في اعتبار المضي بالقياس الى حال التلبس او النطق
قوله نعم استدراك عما يتوهم ان النسبة بينهما التباين او العموم من وجه
لضرورة ان النسبة بين التفسيرين للماضي باعتبار زمان التلبس وزمان النطق
عموم مطلق مادة اجتماعهما في مثل كان زيد قائما بالامس اذا اريد اتصافه بالقيام
قبل الامس ومادة الافتراق في جانب الاعم قولنا كان زيد قائما فانه ماض بالنسبة الى
القول الثاني لانه قبل زمان النطق دون الاول قوله فهذا اي ومن
هذا التحقيق الذي ذكرناه في بيان الثمرة وذكر النسبة بين التفسيرين للماضي
بالقياس

بالقياس اليهما كان حقيقة ومجازا لو قلنا زيد قاعد [illegible] ثم انتقض بما ذكره هذا
القائل مجازا وعلى قولنا حقيقة نعم لو قلنا يكون زيد قائما غدا باعتبار حيا [illegible]
يصير مجازا على قولنا ايضا بقي في المقام شيء وهو انه قد تقدم ان قولنا زيد قائم غدا
مجاز ومقتضى هذا الكلام كونه حقيقة لان زمان التلبس هنا هو اتصافه بالمبدء في
الغد فوقع التدافع بين كلاميه ويدفعه ان زمان التلبس فيما عرى عن الروابط الزمانية هو
النسبة الحكمية وهو نسبة قائم الى زيد وافادة اتحاده معه في الوجود الخارجي وهو حال
النطق بحكم التبادر لو قيل زيد قائم فقضيته تقييده بالغد وثبوته له فيه خروجه عما هو له
لاستعماله فيما بعد زمان التلبس والاتصاف بخلاف ما لو قلنا زيد يكون قائما غدا لظهور
ان زمان التلبس مستقبل وذكر القيد انما هو للتعيين ومثله يكون زيد قائم و
سيأتيك راكبا ولقد اجاد من قال ان زمان الذي يطلق المشتق على الذات باعتباره
قد يكون حال النطق وذلك فيما اذا حمل على جزئيات نحو زيد قائم والفاضل المعهود كريم
وكذا النداء نحو يا قائم ويا قائل وقد يكون حال وجود الموضوع وذلك فيما اذا حمل على الطبائع
والكليات نحو الانسان او كل انسان مدرك وقد يكون حال تحقق حدث وذلك اذا
تعلق فعل او شبهه به كما في اعطيت او ساعطي فقيرا او ضاربا [illegible] فيعتبر في المبادي
حصولها في تلك الازمنة قوله فتأمل قال في حاشيته وجه التأمل دفع ما
يتوهم من قلة الفائدة في هذا التدقيق وان هذا الاستعمال لغاية القلة لم يكد يوجد
في المحاورات فان ثمرته عظيمة وامثلته كثيرة منها لو نذر ان يعتق في الشهر الاتي عبدا
مؤمنا فيصح اذا من كافرا من عبيده في اول الشهر فاعتقه ولا يضر عدم التلبس بالايمان
حال النطق لكون ذلك عتق المؤمن حقيقة ومنها لو نذر الطهارة في الاوقات المستقبلة فقد
ينذر المكلف وضوءه وغسلا في مجلس الاتي او في معين من الاوقات المستقبلة ولم يكن
حين نذر راجحا فاذا كان راجحا في المستقبل فيكفي ولا يجب عليه تحصيل الرجحان وان امكن
ان لم يكن راجحا في ذلك الان فيتعين بالحالات الثلث في المستقبل ايضا [illegible] انتهى اقول
ومنها لو اوصى للفقير من اولاده او وقف عليه ومنها لو قال الحاكم وليشهد في الشهود يوم
الجمعة فانه يعم من سمع الاقرار بعد الحكم حقيقة ومنها اثر المبلغ المذكور على [illegible] الدفاع
قوله معناك اي فيما انقضى عنه المبدء قوله بتعبيران اي مثالان
اخران احدهما اطلاق القائم على زيد في الحال باعتبار صدوره عنه في الماضي نحو [illegible]

البيانى واوائلهم ثانيها الطلاقه عليه باعتبار كونه فردا من الموضوع له الذى هو القدر المشترك بين زمان الحال والماضى وهو ما حصل له المبدء فى الجملة فان قلت لم اقتصر الم فى التعبير عما انقضى عنه المبدء بالامثلة الاربع مع التوهم منه زيد قائم امس قلت لما نقل ان النزاع هنا فى المقام احدهما فى المعنى باقياس الى حال التلبس والنطق واشار الى ان النسبة بين القولين عموم مطلق احتاج الى ايراد امثلة تثبت بها دة افتراق الاعم وهو المثال الاول بعنه مادة اجتماع عينا وهو صدق المعنى تلبسا ونطقا كالمثال الثانى ومادة اجتماع نقيضا وهو صدق المضى لا تلبسا ولا نطقا كالمثال الثالث فانه ربما اطلق الوصف فيه على ما انقضى عنه المبدء لكنه ليس المضى هنا باعتبار لحاظ حال التلبس والنطق فانه فى زمان التلبس والنطق غير متصف بالوصف ثانيهما ان النزاع فى اشتراط البقاء وعدمه قد يكون لاجل الخلاف فى كون المشتق حقيقة فى كل واحد من الحال والماضى بالاشتراك اللفظى وعدمه فيكون الموضوع له كل من خصوصيتين عند من لم يشترط البقاء وخصوص من تلبس بالمبدء عند من قال بالاشتراط وقد يكون باعتبار اختلافهم فى كونه مشتركا معنويا فيكون الموضوع له امرا كليا وقد يكون مشتركا بين الحال والماضى وعدمه والى هذا الخلاف اشار بالتعبير الرابع هذا والمعروف بل المعهود منهم كون النزاع بالاعتبار الثانى كما صرح به جماعة منهم السيد فى المفاتيح مع شدة اهتمامه فى النظر الى الاقوال وغيره وقال بعض المحققين وليس الخلاف فى كونه حقيقة فى خصوص الماضى ايضا كما يتوهم وسيجئ الاشاره اليه عند بيان الادلة بل النزاع كما اشرنا اليه فى كونه موضوعا لخصوص المتلبس بالمبدء بالنظر الى حال تلبسه به او لما حصل له التلبس فى الجملة سواء كان فى الحال والماضى فيكون الاطلاق حقيقة فى الصورتين وكيف كان هذا هو التحقيق لما عرفت من اتفاقهم على عدم دخول الزمان فى مدلول الوصف مع انه لم اظفر على من جعل النزاع بالاعتبار الاول ايضا نعم ربما استظهر ذلك من بعض الادلة كما ستدريه وامثال هذه الاختلافات لبيت بعزيزة قوله سيظهر يظهر لك من الدليل الاول للقول بعدم اشتراط البقاء قوله فان هذا هو المقام الرابع فى ذكر الاقوال وهى على التحقيق ثلثة ثالثها الوقف وهو مختار الحاجبى والامدى فان الاقوال الاخر كما نقلها الم مستندة غاية نا شئة عن شبهات خائبة صادرة عن التعلق فى تحرير النزاع بقيدا لا غيره قوله منتشرة تصدى ستة منها شارحنا فى طى التتميم وهو

عدم اشتراط البقاء فيما غلب فيه اتصاف الذات بالمبدء دون غيره وقد زيد سابع وهو تمكان من الشذوذ والوهن قوله جماعة حكاه فى النهاية عن قوله السيالة لراي المصادر الغير القارة بالذات كالتكلم مثلا قوله فى غيره اي فيما يكن بقاؤه من الصفات الثابتة بالذات كالقيام والقعود ونحوهما قوله واخرى اي وجماعة اخرى قال الفضلاني ان النزاع فى اسم الفاعل الذى بمعنى الحدوث لا مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر فى بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافى وفى بعضه الاتصاف بالفعل البتة قوله واخرى حكى عن الشهيد والاسنوى والرازى فى المحصول وقال بعض افاضل المتاخرين لم نجد ذلك فى المحصول ولا فى كلام علماء الاصول قوله ففرقوا هذا التفصيل نشأ من اختصاصهم محل النزاع بما اذا طرء على المحل وصف وجودي يضاده كالزنا والاكل والشرب ونحوها قوله او ضاده كالطلاق الابيض على ما صار اسود قوله بعضهم حكى عن الشهيد الثانى والاسنوى والقرافي فجعلوا النزاع فيما لا يكون محكوما عليه كالسارق والسارقة والزانية والزانى فيرد بجميع ما صار فى ما يك الطلاق كلمات المتقدمين وتلك من الاخرين وتصريح جماعة من اجلاء المتاخرين بان هذه التقييدات لا تعرض لها فى كلام الاولين واقتصارهم فى طى الاحتجاج ما اخرجه عن محل النزاع قوله والاقوى كونه مجازا هذا هو المقام الخامس فى اختيار المختار بعضهم ولنا وجوه كثيرة قد تصدى الم لاربعة منها نظرا الى كونها امتن الادلة عنده قوله تبادر الغير تقريره بما قرره ان المتبادر من المشتق عند الاطلاق احدى خصوصيتين ولا الاعم من الماضى ومن التلبس بالمبدء وكلما كان كذلك فيكون استعماله فيما انقضى عنه المبدء مجازا اما الاول فلان المتبادر منه خصوص من اتصف بالمشتق سند بالنقل ومن شواهده حضرا تكلم عند المحاور بخلاف اذا قيل زيد قائم او كان زيد قائما امس اذا ظهر اتصافه بالقيام قبل الحال والامس فتح السؤال عن اتصافه بالمبدء فى الحال او فيما مضى مع انه على احد الاحتمالين يحمل على الاخر اعم ويلزم التناقض فيما اذا قيل زيد قائم وهو قاعد وانصراف الذهن عما انتقل اليه الذهن اولا الى غيره عند التقييد بالمضى كقولنا زيد قائم امس نظير انصراف الذهن عما تقتل اولا الى الشجاع عند سماع يرمى دون تفاوت وعدم انفهام شئ سوى التاكيد من قول القائل زيد قائم الان

وغير ذلك واما الثانية فللقاعدة المقررة من ان تبادر الغير علامة المجاز كيف لا وان المجاز
موقوف على القرينة دون الحقيقة قوله لا ريب تقريره انه قد ثبت ان المشتق
حقيقة فيما تلبس بالمبدء فدار الامر بين كونه حقيقة في المضي ايضا بالاشتراك وبين كونه مجازا
وكلما كان كذلك تعين الثاني اما الاولى فللاتفاق المشار اليه بقوله لا ريب واما الثانية
فلانه مقتضى دخول الخصوصية في الموضوع له واما الثالثة فلما مر في بحث تعارض الاحوال
قوله ومايق للخصم منع المقدمة الثانية ودعوى ان الامر دائر بين المجاز و
الاشتراك لان الخصم لا يقول بدخول قيد الخصوصية وانما يقول بكونه مشتركا معنويا و
الاتفاق على كونه حقيقة لو اريد به خاصة على المتصف بالمبدء في الحال فما هو الا لاجل
ان اطلاق العام على الخاص بعنوان قيد الخصوصية حقيقة اجماعا فلا يستلزم دخول قيد
الخصوصية في المستعمل فيه او الموضوع له حتى لزم المجاز او الاشتراك وعلى هذا يصح للخصم ان يقول
دار الامر بين الاشتراك المعنوي والمجاز وقد تقرر في محله ان الاول ارجح ومما يشهد على ذلك
ان صاحب الفوائد قد نقض هذا الدليل بما ينادي على ان الخصم يقول بالاشتراك المعنوي لا اللفظي
اذ العبارة المحكية منهم في جملة من الكتب الاصولية هكذا انها لو كانت موضوعة للاعم لصح
اطلاق القائم على القاعد والقاعد على القائم والنائم على المستيقظ والمستيقظ على النائم
ونحوها من الالفاظ مناده وبالجملة ان تقرير الدليل على ما اورده المص من جملة خصايصه على ما
اراه قوله انما يستعمل في المعنى الاخير اي ما حصل له المبدء في الجملة كما هو الشان فيما
وضع للمعنى الكلي والاوجه ان يقول مما يوضع للمعنى الاخير قوله من الثلثة المتقدمة
اي من التعبيرات التي كانت داخلة في محل النزاع ولعل في الجملة دون ما هو خارج بالاجماع
كالتعبير الثالث من الادلة المتقدمة وهو اطلاقه على العاري عنه قبلا قد ما كان عليه
فبان الشرف عنها ثلثة قوله فيه اجاب عما اورده المجيب في منع المقدمة الثانية
بوجوه ثلث احدها انه مناف لظاهر ما تراه من كلمات الاكثر ومن الخصام ومنهم البهائي
والفاضل الجواد والعضدي والباغنوي والازهري حيث قالوا ان المشتق استعمل في الازمنة
والاصل يقتضي كونه حقيقة فيها خرج الاستقبال بالاتفاق وانت خبير بان ذلك الاشتراك
اللفظي فان مقتضاه دخول خصوصية الزمان في الموضوع له وهو مناف للوضع للاعم ويحتمل ان
يراد انه مناف لاطلاق قولهم انه حقيقة فيما انقضى عنه المبدء وثانيها ان كثيرا من الفريقين
ادعوا الاجماع على انه حقيقة في الحال ومقتضى ذلك الاشتراك لو قالوا بالوضع للاعم للظهور

اي الاشتراك المعنوي ارجح من المجاز

العبارة

العبارة المتقدمة في الاختصاص كما لو قلنا الحجر والمدر حقيقة لتم الفلان فان ظاهره اختصاص
الوضع له ثالثها ان القائلين بكونه حقيقة في المضي كالعلامه والسيد عميد الدين والعبري و
غيرهم ادعوا اجماع النحاة على اطلاق اسم الفاعل على المشتق الذي انقضى عنه المبدء وليس ذلك
الا باعتبار كون الوضع للخاص قطعا لانهم لم يريدوا اطلاقه على الاعم بل على خصوص الوضع في
المنقضي عنه المبدء ويرد على الاول اولا انه معارض بمقالة جماعة من المحققين ويؤيده انهم لم
يجيبوا عن الدليل الذي يمنع الوضع للاعم بانه غير المدعى وان الاشاعرة لم يحتجوا باولوية
المجاز على الاشتراك وغير ذلك مما يأتي حيث ذكروا ان احدا من الاصوليين لم يذهب الى
الاشتراك اللفظي ومنهم العلامه في كتبه والسيد في شرح التهذيب والشهيد في الذكرى
والمحقق الثاني في جامع المقاصد والثاني في الروض وابن سينا ومن تبعه من حكماء
وعبد القاهر والشافعي وتابعيه وابي علي وابي هاشم وغيرهم وثانيا ان المعلوم من عدا
المذكورين خلاف ذلك لانك تراهم قد يتمسكون بصحة التقسيم وقد يصرحون في طي
الاحتجاج بثبوت الوضع للقدر المشترك بين الحال والماضي فنسبة الاشتراك الى ظاهرهم
من اعجب العجاب ومما له ان كلام هؤلاء وان كان مشعرا بذلك لكنه في كلماتهم ما يعين
تنزيله على ما ذكرناه شيخنا البهائي ره قبل الدليل المتقدم ولا يلزم بقاء المعنى في صدقه
حقيقة اذ يصدق حصل له المبدء وقال الفاضل الجواد بعد ايراد الادلة لا يبعد كونه حقيقة بين
الاشتراك والمجاز خير منه لظهور كونه حقيقة في القدر المشترك بين الماضي والحال فقط وامثال
ذلك من الشواهد منهما ولغيرهما غير خافية وبهذا يجاب عن الاحتمال الاخر وعلى الثاني
مضافا الى ما مر منا انه لا استناد وصوان ادعاء الاجماع على كونه حقيقة اما ان يكون مع اعتبار قيد
الخصوصية او مع تجرده عنها فعلى الاول غير مسموع مع اشتهار نقل الخلاف بين الفريقين
وعلى الثاني لا يستلزم الاشتراك وهو ظ ومنه يظهر فساد الثالث ايضا فانه يرد عليه ما
يرد على ما سبقه من دون فرق مع ان العلامه في كتبه والسيد عميد الدين في شرح التهذيب
قد صرحا على الخلاف وثبوت الوضع للقدر المشترك بين الحال والماضي فراجع الكتب حتى يتبين
لك صدق ما قررناه قوله وكثير منهم اي من الفريقين قوله المستدلين انهم لم يقل
استدلوا اما لتغير السوق لما عرفت ان المراد بقوله منهم الفريقان او لئلا يتوهم رجوع الضمير
الى الاكثر او الكثير فتدبر قوله الثالث تقريبه على وجه الاوفق ان يقال ان المشتق وصفان وجوديان
متضادان فاذا صار المتلبس باحدهما متلبسا بالاخر لزم انعدام ما كان متصفا به قبل وكلما كان كذلك

فيكون الاطلاق ما علم معناه على المحل استعمالا في غير ما وضع له فيكون مجازا اما الاولى فبالضرورة
واما الثانية فلقوله والا لزم اجتماع المتضادين واما الثالثة فلان مقتضى النسبة وضعا ثبوت
المبدء للمحل حين النسبة وزمان التلبس فاذا استعمل فيما هو موضوع لحصول النسبة بالفعل
فيما العدم ذلك صدق عليه انه استعمل في غير ما هو له واما الرابعة فبعد ظاهرة ثم لا يخفى
عليك ان قضية ما ذكره الجواز تعميم الاستدلال وان كان الوصفان خلافين لكنه مع تبديل
المقدمة الاولى والثانية بان يقال المشتقات عندنا متغايرات فاذا صار المتلبس باحدهما
متلبسا بالاخر خاصة فقد ثبت تحقق احدهما دون الاخر وهي ظاهرة فلا وجه لتخصيص الحجة
بالمتضادين ثم اللهم الا ان يقال انه بهذا الاختصاص ان يشير الى اثبات الثالثة
بحكم العقل لا بما هو مقتضى الوضع لما فيه من شائبة المصادرة في المدعى فان للخصم ان
يمنع ان مقتضى ايقاع النسبة وضعا ثبوت المبدء للذات بالفعل بخلاف ما اذا
حكم العقل بانعدام المعنى والمصداق كما في المتضادين لضرورة ان مقتضى التضاد عدم
تواردهما اللفظين على محل واحد من جهة واحدة فاذا صدق احدهما لم يصدق الاخر عقلا واذا
لم يصدق الاخر صدق غير ما هو له وهو المطلوب وبهذا ان الفرق ان ضدان الموضوع له على الاول
انما هو من ادعاء ثبوت الفعلية وعلى الثاني عدم امكان وجوده عقلا فقد بروتنا ما لجعلنا
قوله ويرد حاصله منع المقدمة الثالثة وذلك لان للمخالف ان يجعل الوضع للمعنى
الاعم وهو ما حصل له المبدء سواء كان في الحال او الماضي وامتناع الصدق عقلا لا يستلزم
عدم الصدق لغة فيكون اطلاق لفظ الابيض على الاسود باعتبار اتصافه بالبياض قبل
السواد استعمالا فيما وضع له لكونه فردا للموضوع له وهو المعنى العام فلا ضير في انعدامه
لدى الاطلاق في اتصافه بالحقيقة قوله فلانا فاني بين صدق الاسم وبين
اتصاف المحل بالضد الوجودي وانعدام المعنى لغة كما عرفت من كون الوضع للاعم
قوله ولا يلزم اه اي كما لا يلزم التنافي لغة فكذا لا يلزم التمانع عقلا لعدم اجتماع
الضدين بتحقق المبدئين الوجوديين المتضادين في محل واحد نعم يتم التقريب على القول
بالاشتراك فانه على هذا التقدير لما كان المدعى انه يصدق على من انقضى عنه البياض انه
ابيض على سبيل الحقيقة في الان وما بعده وقد تعلم ان صدق البياض حين اتصاف المحل
بالسواد ممتنع للزومه صدق المتضادين فلا بد فيه من التزام المجاز لعلاقة ما كان
عليه او المتضاد ويكون الصدق ادعاء وبالمجاز استعمال الابيض في خصوص المعنى مثل
قولنا

مدفع الاجماع التضاد

قولنا زيد كان قائما امس غير المتنعي ومعنا المعنى الاخر باعتبار صدقه في الاخير ممتنع فيكون
مجازا ولا يذهب عليك ان ذلك انما يتم بالاشتراك بين مخصوصيتين واما على القول
بالاشتراك بين الخاص وهو حال التلبس وبين العام كما هو رايه وصرح به فلا يتم التقريب ايضا
لتحقق الصدق بالمعنى الثاني على ما عرفت انفا ثم منا ما قرر هذا الدليل لصحة السلب
ومنا من وجه بلزوم اجتماع المتنافيين وكل لا يخلو عن نظر قوله الرابع تقريره
ان يقال ان المعقول من نحو الضارب والقائم ليس الا ذات وحدث ونسبة بينهما وكلما كان
كذلك فيكون حقيقة فيما تلبس بالمبدء بالفعل اما الاولى فبالوجدان فان معنى المشتق
وان قلنا بكونه بسيطا وفاقا للجماعة بان جعلناه وجها من وجوه الذات وصورة
منتزعة عنها باعتبار قيام المبدء بها متحدة معها في الوجود الخارجي لكنه في ظرف
العقل ينحل الى تلك الامور نظرا الى ان المشتقات موضوعة للمعاني المعينة
من حيث كونها جارية على الذوات وعنوانات لها بخلاف المبادي فانها موضوعة
للمعاني من دون اعتبار امر اخر هذا الى انه المصرح به في كلمات اهل العربية
وبالجملة هذا حال لا ريب فيه وانما الخلاف في بساطته وعدمه واما الثانية فلان
المشتق عنوان عن الذات ومراة عن مزايا اتصافه بالحالات المتبادلة المتغايرة
ووجه من وجوهها لدى ادراكها منه كما عرفت فلا بد عند التعبير عن الذات بالمشتق
او عند الحكم باتحادها معه في الوجود بطريق حمل المفهوم باجزائه ولذا عد المشتق من قبيل
الاطلاق الكلي على الفرد وهو لا يعقل بدون صدق المفهوم على الفرد في الحال من الجوامد
في اشتراط تحقق المفهوم عند الاطلاق قوله ولكن اه استدلال عما لو قيل ان
مقتضى الصغرى كون الوضع للاعم اذ مفاده ذات ثبت له المبدء وهو صادق مع تقادمه
وبطلانه فالملازمة اذن ممنوعة وملخص الدفع ان النسبة الموجودة في المشتق وان كانت
لا تفيد الا مجرد التلبس الا ان المتبادر منه تحقق تلك النسبة وقت النسبة الخبرية
وهي نسبة قائم الى زيد ويشهد عليه عدم صحة تقييد الحمل بالحال فلا يقال زيد ضارب الان
على ان يكون الان ظرفا للنسبة باعتبار سبق الاتصاف وصحة السلب عرفا عند الالتفات
من دون تامل كيف ولولاه لما كان مفاد النسبة الحكمية اتحاده معه في الوجود الخارجي لانه معنى
النسبة الحكمية فيلزم من وجوده عدمه وهو بين الفساد قوله ولا يذهب اه دفع
دخل عما يتوهم من كلامه في المنع الاول من التزامه دخول الزمان في مدلول المشتق فيق

المصاديقين

بعضا ما

من صدق المبدء بالفعل اي حين الادراج ووقت الفعل باتحاد والا لم يحمل الاطلاق على وجه الحقيقة لعدم صدق ذلك

ان زمان النسبة الحكمية يتدور بين الازمنة فدلالة الوصف على حصول في زمان النسبة دلالة
على احد الثلثة والمدفع ان المراد بزمان النسبة الحكمية هو الحال الملحوظ في ذلك الاطلاق
وهو اعم من الازمنة المعهودة فانه يجامع الجميع كما ارشدنا اليه لتوضيح ذلك ان في نحو زيد قائم
نسبتين صورت ذكرت فلا دلالة في الاولى وهي النسبة الموجودة في المشتق لا تفيد الا المتلبس المتصف
بالقيام ولا دلالة فيها على احد الازمنة والثانية وهي نسبة قائم الى زيد اعني افادة الاتحاد
معه في الوجود فمقتضى هذا التركيب ان المتلبس بالقيام متحد مع زيد في الوجود الخارجي و
يلزمه فعلية الاتصاف في ظرف زمان النسبة في الكبرى فالتحقيق ان فعلية الاتصاف المدلول
عليها بالرابط والاضافة بين الذات والوصف وحالة له وحصولها لا بد لها ان يكون في زمان
وهو يعم جميع الزمانيات كتغير المجردات والمجاهد فان قولنا هذا رجل يدل على اتصاف
المشار اليه بالرجولية بالفعل اي لدى الحكم بالاتحاد في الوجود من غير تعيين ذلك الدلالة
على الزمان فان قلت تقول ان المشتق موضوع لما له المبدء بشرط التلبس وهو يجامع
الازمنة من دون دلالة عليها مدلوله قوله هذا الزمان اي زمان النسبة الحكمية قوله
ولا منافاة هو ايضا دفع لما يتوهم من التنافي بين اجماع اهل العربية باختصاص الفعل في الدلالة
على الزمان وبين قولهم ان اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال يعمل عمل الفعل وبمعنى الماضي لا يعمل
فان مقتضى هذا الكلام ان المقرر عندهم صحة اقتران معناه بكل واحد من الازمنة وهو
ينافي تخصيص الاقتران بالفعل كما ترى قوله فان مرادهم سند لمنع المنافاة ملخصه
ان كلامهم في المحدد في بيان الذاتيات كما هو الشان في تحديد فيكون مرادهم بالاقتران
في الفعل دخل الزمان في مدلوله بحسب الوضع وفي المشتق بحسب الطوارئ الخارجة الناشية
من الهيئات التركيبية وليس اللفظ الدال على المعنى بالخارج حقيقة لعدم دخله في الموضوع له
كما هو المفروض هذا بعض ما الى ان مراد النحاة باسم الفاعل هو الصيغة باي معنى استعملت لا المعنى
المصطلح بيننا فغاية ما يفيده هذا الاجماع ح صحة تقييدها بالازمنة وهو مما لا ريب فيه
قوله فيكون مجازا اما في مثل زيد قائم امس او غدا فظاهر واما في مثل زيد قائم الان
فحيث يكون المقصود اتصافه بالقيام في الحال باعتبار سبق الاتصاف به مثلا اذ عند وجود
المبدء في الحال يكون حقيقة كما قدمناه قوله وقد يوجه هكذا كان هذا التوجيه ماخوذ
من كلام فاضل الجواد وهو كما ترى يقتضي دفع التنافي بين كلامي اهل العربية بكون الاقتران في الفعل
مر

من حيث الوضع اللغوي وفي المشتق بحسب الوضع الثانوي العرفي فاندفع التنافي راسا
قوله بان هذا اي الاقتران في المشتق قوله وهو بعيد اي هذا التوجيه بعيد
لانه خلاف الظاهر بل مجرد تظن وتخمين لم يقل به احد كيف وقد عرفت ان التحديد
لما الملفوظ لفظ الفاعل لا ما يراد به الهيئة وهو لا يدل على شيء نعم يمكن ادعاء الوضع الثانوي
فيما ذكرناه من تبادر تحقق النسبة في المشتق حال النسبة الحكمية لثبوت ذلك المعنى
بحكم التبادر بخلاف ما ذكره فانا لم نجد منه اثرا لا سماعا ولا نقلا مع تسليم كونه ثابتا
من الوضع العرفي لا ينطبق على المدعي من الدلالة على الازمنة لا خصوصا ولا عموما كما
مر انفا قوله انما هو بحال التلبس الذي هو اعم من الزمان لتوافقهما في بعض
الاحيان قوله بل المتبادر عطف على لا ينطبق وبحاصل ان ما ادعيته من
الدلالة على الزمان بالوضع العرفي غير ثابت بل الثابت تبادر التلبس بالمبدء
في حال النسبة الحكمية فان المراد بالتلبس اندراج الذات تحته وتحقق الوصف لها
نظير تلبس الجسم باللون قوله وبحاصل تفصيل ما اجمله سابقا في التقرير
الرابع وقد تقدم منا توضيحه بما لا مزيد عليه فلا نطيل بالاعادة قوله شرط
لما عرفت ان المشتق وجه من وجوه الذات وحالة من حالاتها المتبادلة المتعاقبة
ومقتضى الاخبار به الاندراج وتحقق المعنى والمصداق حين النسبة كما في الجوامد
والا لما صح الحمل بدون تاويل قوله ومرادنا لما كان المتبادر من نسبة
الحكمية هو النسبة الخبرية الصريحة ومقتضى ذلك توهم اختصاص فعلية الاتصاف
بها دون ما يؤول اليها ولو بالاستلزام دفعه بان المراد اعم منها ومن النسبة
التقييدية المستلزمة للاخبار قوله وذلك اي حين تحقق او اعتبار
٢ النسبة
الاتصاف بالمبدء حين هذه النسبة المستلزمة للاخبار قوله وقد
يكون كذلك في الحال كقولك اني لا ارى ما وضانيا قوله وكذلك
الحال اي اشتراط تحقق المعنى حين النسبة قوله حجة القائلين و
هذا هو المقام السادس وهو في ما ذكرها تتعلق به الخصام والجواب والابرام
قوله ان المشتق تقريره بمذاق المصنف ان المشتق قد استعمل في كل واحد من
الماضي والحال والاستقبال فيكون حقيقة في خصوص كل من الاولين دون الاخير
اما الاولى فبالوجدان بل الضرورة واما الثانية فلان الاصل في الاستعمال الحقيقة

الا فيما ثبت خلافه كما في الاستقبال وبناتنا على ما هو التحقيق كما عرفت انفا فان قيل انه
قد استعمل في كل من الماضي والحال فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك
قوله وفيه منع للمقدمة الثانية وهو كون الاستعمال اعم هذا على التقدير الاول واما على
التقدير الثاني فمنع الثانية ايضا بان نقول ان سلمنا الاصل فيما استعمل في المعنيين ان يكون
موضوعا للقدر المشترك بينهما لكنه انما هو فيما اذا لم يوجد له امارة المجاز اجماعا وقد ثبت
ان الاطلاق المشتق على ما انقضى عنه المبدء مجاز لكونه غير متبادر فلا حد وى للاستعمال
وان الاصل المذكور مشروطة بثبوت الاستعمال في الجامع وهو غير متحقق في المقام
على ان استعماله في الماضي في كثير من المشتقات غير ثابت كالاحمر والاصفر والنائم
واليقظان والعطشان والقائم والقاعد ونحوها فالدليل اخص من المدعى ونفى
القول بالفصل مردود وقد اجيب ايضا بانا نمنع انا اذا لم يعلم كونه حقيقة في خصوص احد
المعنيين اذ قضية الاصل ترجيح كونه مجازا في المعنى الاخر دفعا للاشتراك المرجوح بالنسبة
الى المجاز فتأمل قوله بعضهم كالعلامة وشيخنا البهائي وغيرهما وتقرير الدليل واضح
قوله منع اي منع المقدمة الاولى لما مر من ان المتبادر من المشتق هو المتلبس
بالمبدء وتحقق المبدء شرط في صحة الاطلاق حين النسبة كالجامد على انه مصادرة
اذ هو عين المتنازع فيه ولهم وجوه اخر قد تحرى من اراد حالها المطولة يعنيها وطعن
التخلص عنها قوله فيما لم يكن المبدء من المصادر السيالة محتجة على ما ذكرنا قوله
امتناع عنها اي في المصادر السيالة تقريره انه لو اشترط بقاء المبدء حين تحقق النسبة للزم
عدم صدق المشتق من المصادر السيالة حقيقة والتالي بط فكذا المقدم اما الاولى فلامتناع
تحقق مباديها وبقائها كما علله المص بقوله لانها اي لان مباديها وذلك ظ واما بطلان التالي
فلاتفاق اهل اللغة واجيب تارة بالنقض واخرى بالحل فالاول انه لو تم ذلك للزم ان لا يكون
الاطلاق فعل المضارع من هذه المصادر كيخبر ويتكلم على الحال حقيقة او مستعملا فيه لان استعماله
حقيقة مشروط بوجود المبدء في الحال بالاتفاق وعلى ما ذكرتم يمتنع وجوده ويجاب عن المضارع
فذلك جواب عما نحن فيه قوله ويحقق هذا هو جواب الحل وبعبارة المدارك في الصدق
وعدمه الى العرف لا العقل ولا ريب ان العرف يحكم بصدق المتكلم حقيقة على من يباشر الكلام
عرفية فالملازمة ممنوعة قوله ولا يضر دفع عما يتوهم من اعتبار الاشتغال والتلبس
عقلا بحيث يضر سكوت ما بمقدار التنفس لان المراد هو المباشرة العرفية ولا ريب في صدقها

عن الخلل عند التنفس ونحوها قوله في بعض الاحيان كالقصص الطويلة قوله
في صعصعة لم في ذلك ما الفصل الاول ايضا قوله اذ لا تصديق او اثبات للملازمة
بيانه ان الايمان هو التصديق الخاص والنائم خال عنه فلا يصدق مع النوم بقي بطلان التالي
وهو انه اذا لم يصدق المؤمن حقيقة وانما صدق مجازا لصح سلب المؤمن عن النائم
لكونه علامة المجاز وهو بط بالاجماع قوله بان حاصل الجواب ان التصديق
امر قلبي وهو حاصل للنفس غير زائل عنها حالة النوم والغفلة غاية ما في الباب
عدم العلم بالعلم وهو غير مناف فيه وفي نظائره من التصديقات الاخر فتدبر
قوله انه لو لم يكن تقرير هذين الدليلين منع الملازمة وبطلان التالي واضح
قوله وقد يجاب عن الثاني ملخصه الاستفصال بان يقال ان اردتم انه لا يجوز الاطلاق
لغة فمم وان اردتم انه لا يجوز شرعا فمسلم لكن المنع الشرعي لا ينافي الجواز اللغوي فتدبر
قوله في تصحيح اي فيما ذكره وعمدة سند المنع ما قدمناه من الادلة الدالة
على اشتراط تحقق المبدء في صدق الاطلاق حقيقة قوله انه تقريره
بوجه اوضح ان يقال انه لو كان بقاء المبدء في المحكوم عليه شرطا لما جاز التمسك
بعموم الايتين على وجوب الحد بالنسبة الى من لم يتلبس بالمبدء او لم يوجد حال
النزول كمن سرق في زماننا وبالنسبة الى من تلبس به بعد النزول من
الموجودين والتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو كان موضوعا لمن تلبس
بالمبدء في الحال لكان اللازم حمل الايتين على من اتصف بالزنا والسرقة حال
الخطاب وذلك ظ فان قضية ذلك عدم شمولها لمن انقضى عنه او لم يوجد
او يتصف بعد زمن الخطاب واما بطلان التالي فبالاجماع المشار اليه بقوله
انهم يستدلون بل بالسيرة المستمرة فانا نرى الاصحاب قديما وحديثا
يستندون في القطع بحو هذه الاطلاقات من دون نكير قوله بل
المعتبر اما عطف على صحة فيعتدل عليه لسوق نحو ذلك او وهو بط اعني عدم
جواز الاستدلال بالايتين بالنسبة الى من لم يكن زانيا او سارقا وقت الخطاب
بل الحال المعتبر في صحة الاستدلال الاتصاف بالمبدء في احد الازمنة واما عطف
على الجملة الشرطية لكونها بمعنى النفي لاستلزام المحال فكانه قيل ان بقاء المبدء
في المحكوم عليه ليس بشرط للحد والكذا بل الاعتبار بالاتصاف في اي

ما حصل للنفس

زمان وأما تجريد الاضراب عما تقدم فانهم قوله ووجه الاستدلال اراد
بذلك التنبيه ان اتمام التقريب يتوقف على مقدمتين احديهما اثبات بطلان
التالي وثانيهما اثبات كون الدلالة على وجه الحقيقة والا فلا منافاة بين كون
المشتق حقيقة في الحال وبين الدلالة على الاعم مجازا فنبه على الاول بقوله انهم
يستدلون والى الثانية بقوله وظاهرهم ارادة الحقيقة ووجه الظهور ان هذه الآيات
مطلقات وقد تراهم يكتفون في العموم بمجرد الاطلاق من دون استبداء
قرينة وعدم اختصاصها بالنسبة الى الجميع مستبعد مضافا الى ان الاصل عدم
القرينة قوله اقول قد اورد عليه بوجوه خمسة هذا احدها وهو الجواب
بالنقض بان يقال انه لو تم هذا الدليل لزم ان لا يكون اطلاق المشتق في المستقبل
مجازا والتالي باطل فكذا المقدم ويمكن ان يجعل جوابا بالمعارضة بان يقال ما ذكر
كونه حقيقة في الاستقبال وهو معارض باجماعنا على كونه مجازا فتدبر قوله
فتدبر وجه توضيح هذا التوجيه ان المستدل لم يرد بذلك الدليل اثبات كون المشتق
من حيث نفسه حقيقة في الاعم حتى يكون منقوضا بانعقاد الاجماع على كونه مجازا في
الاستقبال وانما اراد بذلك ان المشتق اذا كان محكوما عليه في الكلام فهو
حقيقة في العموم ولا يشترط في صدقه حقيقة تحقق المبدء بالفعل كما في غيره
فيكون موضوعا للاعم باعتبار الوصف العنواني فاندفعت المناقضة للخلاف
الموضوع كما ترى قوله العام السابق وهو الذي يحتج من القائل بعدم اشتراط
مطلقا نقلا للدليل وقد عرفت ان ذلك المعنى اعم من الحال والماضي قوله او ما هو
اعم منه كمن حل عليه المبدء او صدر عنه وقتا ما او من تلبس بالمبدء بالاطلاق
ونحوها من التعبيرات الشاملة للاستقبال وهذا اوفق بظاهر الدليل لكونه اعم
قوله فلان هذا الخ هذا هو الجواب الثالث ومرجعه الى منع انطباق التقسيم مع المدعى
وذلك ان مبنى الاستدلال على القول بكون المراد من الحال في تقسيمه هو زمان النطق
والحاشية ونحن لا نقول به وانما اردنا بالحال ما هو اعم من الازمنة المعهودة وهو
الذي اطلق المشتق باعتباره فتوجه الملازمة على التقدير الاول وان كانت مسلمة لكنه
خلاف المدعى واما على التقدير الثاني فنوقف تراها ممنوعة قوله واما ثانيا فهذا
هو الجواب الثالث وظاهره منع الملازمة بمنع المقدمة الثانية من المقدمتين الكبرى

جعلها

عندهم على وجه الحقيقة موصوف باستلزامه الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز ... ايضا كون الدلالة من الخ

جعلها وجه الاستدلال فان ما ادعاه من ظهور كون الدلالة مجازا وهو لا يستلزم
المدعى وعينه ان نفي الخلاف في كونه حقيقة في خصوصية الحال سهو ظاهر بعم الخلاف
في كونه حقيقة في الجملة وانما النزاع بين الفريقين في انه من حيث الغرابة او خصوصية
الوضع له فما ذكره بمعزل عن التحقيق قوله وكونه محكوما دفع عما يقال ان الدلالة على
هذا التقدير يتوقف على القرينة وهي مفقودة واحتمالها مدفوع بالاصل وملخص الدفع ان
القرينة قائمة في المقام وهي فهم الاصحاب العموم من المحكوم عليه متصفا بالعنواني
فليس جعله قرينة معينة باولى من كونه قرينة صارفة قوله مع ان الاستدلال
هذا هو الجواب الرابع وحاصله قلب الدليل على المستدل وذلك لان الخطاب على
تقدير عمومها للغير لا يعم غير المشافهين بمجلس الخطاب فالمشتق على تسليم كونه للاعم لا يلزم
منه جواز الاستدلال به فالشرطية اذن مقلوبة على القول بالوضع للاعم نظرا الى ان استدلالهم
بذلك انما هو للاجماع على الاشتراك في التكليف لا العموم قوله مع انا نمنع الملازمة
فهو انا لا نسلم انه على القول باشتراط تحقق المبدء لا يجوز الاستدلال بهذه الاطلاقات
على الشمول وذلك لانا لم نرد بالحال زمان النطق بل المراد زمان التلبس اي الوقت
الذي يصدق اتصاف الذات بالمبدء بالفعل جزما والآية اي من تحقق له المبدء اي
الزنا والسرقة يحد بكذا فيكفي الاتصاف حين اجراء الحد سواء كان التلبس حال
النطق او بعده او قبله واما وجوب الحد على من زنى او سرق وانقضى زمانه عرفا
فلاستصحاب وغيره من الاجماع والنصوص الخاصة والعامة اقول ولا يذهب عليك
ان الاوجه مما مر من الاجوبة ان يبنى على عدم دخل الزمان في مدلول الوصف واعتبار الفعلية
في مدلوله كالجوامد هو ان يقال معنى المشتق ذات المبدء فيكون كليا يتحقق افراده
تدريجا وتعليق الحكم على الطبيعة يشمل جميع افراده وان لم تكن موجودة عند التشريع
نحو البيع حلال والخمر حرام فالدلالة على العموم انما نشأت من حيث كونه كليا لا من
حيث كونه محكوما عليه ولذا يفيد العموم ايضا لو قيل اجلد الزاني او اقطع يد السارق
من دون فرق قوله فيما انتهى مستقبل بل يستقل لانه للاطلاق الحكم المعلق
على العلة اذ لا دلالة للامر على خصوص العنوان او الزاني فمقتضى الاطلاق وجوب
الاحتياط في اي زمان كان فتم قوله فتيمم ينبه بذلك على ان
ما اورد في ذيله مما يتوقف عليه اتمام المسئلة وهو كذا وذلك لانه في بيان

معنى التلبس الذي يدور صدق المشتق وعدمه عليه وجودا وعدما بحسب المتفاهم عرفا
من المشتقات فانك تجدها مختلفة بالنسبة اليه بعد الرجوع الى العرف وغير جارية
في الاستعمالات على نهج واحد فقد يكفي في صدق بعضها وجود المبدء حين الاطلاق
كالاحمر والابيض والاسود والحسن والقبيح والعالم والجاهل والنائم واليقظان
والعطشان ونحوها وفي بعضها مطلق الحصول في الجملة كالقاتل والقائم والمحسن و
المكرم والبايع والمشتري وامثالها ولذا ترى كلا من الفريقين يتشبثون بالتبادر
وصحة السلب وعدمه ويشهد لهما العرف في بعض دون بعض وصار ذلك منشأ
للاضطراب والدغدغة وموجبا للحيرة والعلولة [illegible] ينبغي ان يعلم انه اراد بذلك
الاشارة الى ان منشأ الاختلاف في المشتقات على نحو ما نبهنا هو الاختلاف في مباديها
وتفاوتها من حيث التلبس والصدق العرفي لا من حيث اختلافها باعتبار اشتراط الوجود
الفعلي المعبر عنه بزمان التلبس وعدمه كما توهم وتفصيل ذلك ان المبادي لا تخلو اما ان
يكون اسماء للاحوال والافعال كالضارب والمضروب او لا نفس الملكات خاصة
او لها باعتبار اتخاذها حرفة وصنعة كالصباغ والصياغ والعطوف والسباح
او المراد منه كل من الامرين منها او الجميع كالكاتب والشاعر والفارس ونحوها وعلى
التقدير الاول فاما ان يكون اسامي للصفات القارة الذات الكينونات الظاهرية او الباطنية
كالسواد والبياض والقعود والقيام والكفر والاسلام واخواتها او الغير القارة الذات
كالمخبر والمتكلم فهذه اربعة اقسام تتفاوت فيها الحال من حيث التلبس عرفا قوله
في الاحوال والافعال مقابل الملكات [illegible] فالتلبس فيها ايضا يختلف في العرف
اعلم ان المبادي الفعلية اما ان تكون من المصادر السيالة اولا وعلى الثاني فاما
ان تكون من الكينونات المتبادلة المتغيرة للذات كالقيام والجلوس والصغر
ونحوها او لا كالقاتل والناصر فما كان من قبيل الاول يكفي فيه عدم الخروج عنه راسا
لا عدم وجود جميع الاجزاء كما قاله المصنف وما كان من قبيل الثاني فلا بد فيه من المباشرة حال
الاطلاق وعدم الزوال وما كان من قبيل الاخير فلا يضر فيه زوال المبدء ولذا قال بعض
الاجلة لا شبهة في صحة اطلاق القاتل والضارب والناصر حقيقة على من تلبس بتلك
المبادي ولو بعد زوالها كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات العرفية ولذا لا يصح سلبها
عنه مع الاطلاق ولعل الوجه في الاخير ان الذات لما كانت وجها واحدا في الحالين

اذا

[illegible] ١٣٢٦

اذا لا تغير فيها باعتبار حصول الوصف له وعدمه صحت التعبير عنها بذلك العنوان
باعتبار حال تلبسها وان لم يكن متصفة به لدى الاطلاق لاتحاد الذات في الحالين
وبالجملة قد جعل الوصف عنوانا ومرآتا ومعرفا للذات بملاحظة تلبسها به حال الاتصاف
من دون اعتبار صدق العنوان حال الاطلاق نظرا الى اتحاد الذات في الحالين وثبوت
ذلك في امثال هذه المصادر لا ينقض تحققه بالاعتبار المذكور في غيرها وان امكن عقلا
فتامل فان ذلك من مطارح الانظار قوله وقد اختلط وذلك حيث لم يتعقل
التلبس عرفا يتفاوت بحسب كل مبدء من المبادي وصار ذلك منشأ للاشتباه بين
زمان الماضي والحال المعبر عنه بزمان التلبس ففي علم القسم فيهما من حيث لا يعلم ان التلبس في الملكات
حال الحصول الانتسابي كما عرفت قوله واحد منهما هذا سائر المذاهب وانما لم يذكره في مقام
ذكر الاقوال لخروجه عن الخلاف في محل الخلاف في الحقيقة وانما خالفنا في معنى التلبس ووافقنا
في اشتراط بقاء المبدء على الاطلاق كما مر فلا يكون منفصلا في محل النزاع قوله
لانهم هذا دليله على احد شطري مدعاه وهو عدم لزوم بقاء المبدء فيما علم اتصاف
الذات به تقريره ان يقال ان اهل اللسان مطبقون في الاوصاف الغالبة وجودها على [illegible]
ويريدون بها الذوات المتصفة بالمبادي باعتبار زمان الماضي من دون نصب
قرينة وكلما كان كذلك يكون حقايق في الاعم اما الاولى فبالوجدان واما الثانية
فلانه لا يجوز اطلاق اللفظ وارادة المعنى المجازي من دون اقامة قرينة دالة
عليه للزوم الاغراء بالجهل وهو قبيح واللفظ لا يدل بنفسه الا على المعنى الحقيقي
قوله والقول بالواو هذا دليله على الشطر الثاني من المدعى تقريره انه لو لم يشترط
بقاء المبدء في الجميع لزم ان يكون جميع المشتقات اسامي للملكات والتالي باطل
فكذا المقدم واما الملازمة فلعدم الصدق حال الاطلاق وحال عدم التشاغل بالنسبة الى غيرها

حكم الاستقراء واما بطلان الثالث فالوجدان واجماع اهل اللغة على خلافه كما صرح به
في العبارة قوله لا يخفى عليك ما فيه بعد اذا تاملت فيما حققناه لك من خلل
الحال في التلبس ظهر لك بطلان اصل التفصيل وما تعلق به في اثباته للارجاع الاول
الى احد القولين على الاطلاق كما عرفت وان المشتقات المذكورة مردودة فان اريد بها صغرى
الطلاقها على الذوات حال عدم التشاغل بالمبادى بجعل القرينة باعتبار صيرورتها
ملكات لها فالحكم كما هو الظاهر منه فالثانية ممنوعة لبقاء زمان التلبس حال عدم التشاغل
ايضا وان اريد بها الاطلاق باعتبار المعانى المصدرية نفسها ممنوعة ولانم انها
تطلق على من قام به المبدء بالمعنى المصدرى في الماضي من دون قرينة ولمنع الملازمة

قوله الباب الاول في الاوامر والنواهى قد تقدم في الديباجة انه رتب كتابه هذا على مقدمة وابواب
وخاتمة وبيننا ان الابواب سبعة ولما فرغ من المقدمة بعنوانها التسعة شرع في الباب
الاول وهو فيما ذكره من الامرين ثم رتبه على مقصدين اولهما في الاوامر وفي هذا المقصد سبعة
عشر الاول في البحث عن مادة الامر الثاني في البحث عن الصيغة وذيله بتنبيه في رد صاحب المعالم وتبعه
وافضل الثالث في الامر عقيب الحظر الرابع في المرة والتكرار الخامس في ان الامر المعلق على شرط او صفة
هل يتكرر بتكررهما ام لا السادس في الفور والتراخي وذيله بتذنيب في حكم ما اذا ترك المامور به في الاول
ما حاله في الثاني على القول الثاني السابع في مقدمة الواجب مع مقدمات بينه وتنبيهات
ثلثة الثامن في ان الامر بالشيء لا يقتضى النهى عن ضده الخاص وذيله بتنبيه في العكس
التاسع في الواجب المخير وذيله بتنبيه في التخيير بين الزائد والناقص العاشر في الواجب
الموسع وذيله بتنبيهين في ان الموسع باى شيء يتضيق وفي فرع المسئلة الحادي عشر
في الواجب الكفائي الثاني عشر في ان متعلقات التكليفات هل هي الكليات او الجزئيات
وذيله بتنبيه الثالث عشر في عدم جواز امر المشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه
الرابع عشر في انه مع نسخ الوجوب هل يبقى الجواز ام لا الخامس عشر في ان الامر يقتضى
الاجزاء السادس عشر في ان القضاء بالفرض الجديد السابع عشر في ان الامر بالامر
امر ام لا ويتلوه المقصد الثاني في النواهي قوله قانون هذا كما ترى في تحقيق مدلول
مادة الامر اعني ام ر ولا تحقيق مدلول مدلوله اعني صيغة افعل مثلا فمدلوله الامر طلب
الفعل بالقول بمنزلة قول النحاة الكلمة لفظ وضع لا بمنزلة قوله سبحانه وكلمة الله
هي العليا ثم ان الكلام في تحقيق مدلول المادة في مقامين احدهما في ان هذه المادة هل
لها حقيقة اخرى غير الامر القولي ام لا بل الجميع مستعملة في الاخر مجازات بجملة وثانيهما
في بيان حقيقة الامر القولي وماهيته والمص خلط المقامين كما ترى ونحن نقتفي القوم في
التصدي لكليهما بعنوان عليحدة فنقول قال صاحب المقدمة ان مادة الامر يستعمل في معان عديدة
منها الطلب القولي الخاص وهو كثير كما في التنزيل ما الاخلاص ومنها الفعل وهو ايضا غير
عزيز ففي الكتاب العزيز العجيبين من امر الله حتى اذا جاء امرنا وفار التنور وحتى اشتد

العرب في حجر الزباء لامر ما جدع قصير انفه وفي الشعر لامر ما يسود من يسود وفي العرف ايضا
يقال ضرب زيد ولده لامر او امرها التي لا تعرض لك فاعترض بعضهم على ما يظهر من المنية من انكار صحة
الاستعمال فليس على ما ينبغي ومنها الشيء ولا اعتبار في استعمال الامر فيه ومنه اية القدر على ما
يعضده بعض الاخبار والتفاسير وقول المتكلمين لبعض ما حدثهم الامور العامة بل هو ماخوذ حيث
لكل ما يخفى جنسه او يتسامح فيه كالشيء مثلا ويقال الشيء الفلاني امر اضافي او وجداني الى غير
ذلك من الشواهد وممن نص بكونه من استعمالات الامر ابو الحسين البصري الا انه قال في
الحقيقة والقرع الباقون على اصل الاستعمال فيها ومنها الشان وقد ذكره ايضا والمراد به الحال
هنا على ما نص اهل اللغة وقد فسر اية الرحمن بانه تم كل حين في تجديد حال من احوال او
ايجاد او اعطاء او منع او غير ذلك وقيل نزلت في اليهود حيث قالوا انه لا قضاء له يوم
السبت ولما كان الامر بهذا المعنى يدل عليه مع ما تقدم تنصيص اهل اللغة ولو في العكس
نفي الجمع الشان الامر والامثلة العرفية لا مثل ما في المعالم وغيره من تحقق لهم امور فلان
مستقيمة لامكان الحمل على الفعل بل نحو قولنا فلان مدرك غير بليد ولا ذي جريرة
ومغضوب غير بشهوة ونحو ذلك مما هو غير ذي شيء ولا جزء امور مستقيمة اذ ما ذكر كلها
حالات نفسانية لا افعال جسمانية ومنها الصفة على ما ذكره ايضا كذلك وهو اعم من الشيء
لشموله للملكات ايضا ولعل هذا هو السر في عدم تمثيلهم لها بالخصوص فاكتفوا بالجهة
الجامعة ومنها الطريق على ما ذكره كذلك وما نظر المعالم في الجميع ولا اريد به معنى السبيل
الحقيقي وجعلها في الاستعمالات العرفية فانه لا يحسن ان يقال سلكت في امر يريد خصوص الطريق
الحقيقي ولم يأتوا له بمثال ايضا وهل هذا يشكل الامر بكونه من المستعملات الا ان يلحق
ما لحقهم بالطريق الدليل كما هو من المستعملات الفاشية في الطريق كما قالوا وظنية الطريق
لا ينافي قطعية الحكم وكذا في الاسماء يقولون في مقام الاستدلالات لنا امور الى غير ذلك
اذا تمهد هذه المقدمة فاعلم انهم بعد ما اتفقوا على ان الامر حقيقة في القول المخصوص اختلفوا
في انه هل هو حقيقة في غيره من المستعملات الاخر ام لا على اقوال والاكثر على العدم وانه مجاز
في غيره مطلقا ثم المثبتون بين من جعله حقيقة في الفعل ايضا بالتواطي جنبه في المنية وشرح
العضدي الى القيل وان سكت عنه في النهاية راسا ومن جعله كذلك لكن بالاشتراك اللفظي
هو المرتضى وجمع من الفقهاء على ما في الاخير ومن جعله مشتركا بين الامور الاربعة الاخر
غير الفعل ونسبه جماعة الى ابي الحسين البصري وعليه محققنا في معارجه فانه استجوده اولا

بقوله

بقوله وتوسط ابو الحسين ثم اختاره صريحا واستدل عليه وهو من مثله عجيب وفي النهاية قول
خامس وهو اشتراكه بين القول المخصوص والادلة العقلية على وجوب الافعال النسبية الى العباد
والاظهر الاول لنا وجوه الاول انه الاشهر وبحجة الشهرة حجة في المطالب اللغوية الثاني انه لا يتبادر
شيء من المستعملات الاخر غير القول حتى معه وكلما كان كذلك فهو مجاز فيها مجازات واما الثانية فظاهر
اذ عدم تبادر المعنى اصلا ولو بانضمام امارة المجاز واما الاولى فلان المولى اذا قال لعبده اتبع
امري ثم قام وقال ثم قام العبد ولم يتبعه عد عاصيا وفي عرف العقلاء الثالث انه حقيقة في خصوص
القول فلو كان حقيقة في غير القول ايضا لزم الاشتراك والتالي منتف وكذا المقدم اما الاولى
فظاهرة لان اريد من الاشتراك الاعم من التواطي نمنع بطلان التالي وان اردت خصوص
اللفظي نمنع الشرطية لانا نختار الاخير والاسبيل الى منع الشرطية لان الوضع المدعي للعقد المشترك
هو وضع اخر بالنسبة الى ما ثبت من الواضع لخصوص القول فقد يتطرق في المشتق ولما الاول فلما ذكر
المستفيد من مخل الخاصة والعامة فالى ما مر من التبادر الرابع انه يمنع الاشتقاق في سائر
المستعملات فيكون اللفظ مجازا فيها هذا وقد اشار المعلم الى الوجهين الاوسطين لا لغير حيث قال
تبادر هما ظاهرا من الاشتراك وعلة ما المحذوم هو الاستعمال الى الحقيقة وقد اشار
اليهما اجزاء ولو قيل ان هذا لا يتمشى بالنسبة الى من يدعي التواطي لان الاصل في اللفظ المستعمل
في خصوصيتين ان يكون موضوعا للقدر المشترك قلنا بعد تسليم القاعدة انه حيث لم يثبت
المجازية في احديهما وقد ثبت فيما نحن فيه مجازيته في غير القول قوله الامر على ما ذكره الاصوليون
هنا هو الكلام في المقام الثاني فلا بد من ان يختلط مع المقام الاول وضعا كما سلف وهو الكلام
في حقيقة الامر المتعلق بماهيته وقد تحدث في كلمات الاصوليين بحدود كثيرة كادت تبلغ سبعة
عشر لكنها عند التحقيق الا ما شذ وقد يا البداية مطبقة على انه عبارة عن طلب فعل بالقول
وما يساوقه وتختلف في اعتبار العلو والاستعلاء معا او اعتبار احدهما او عدم اعتبار شيء
منهما الاول للمعزيا الى جماعة ونحن مع المحقق الكيد لم نظفر على مصرح باختياره في هذا العنوان
بل الاكثر كما ذكره اكتفوا هنا بالثاني نعم ربما يظهر من بعضهم في بوادي المبادي اللغوية كما لا
سيما بانضمام الحاشية مع ما ذكر في هذا العنوان من انه طلب فعل بالقول استعلاء وكذا
بحدوها من شرحها وهو قرر من القائل بالندب في الصيغة تفاوت الرتبة بين الامر
والسؤال انما اخذنا الاستعلاء في الحد وكيف كان فالظاهر تحقق هذا القول كما صرح به في التمهيد ايضا
الثاني وهو اعتبار العلو فقط ظاهر العضدي معزيا الى المعتزلة ووافقه في النسبة النهاية مضيفا

البهم المرتضى الثالث هو اعتبار الاستعلاء فقط وقد عزاه المص الى الاكثر وهو صريح النهاية
معزيا له كالعضدي الى ابو الحسين البصري وظاهر المصابيح والتهذيب ومحاجيه هذا وعولا والقول
الرابع للاشاعرة على ما في النهاية صريحا وشرح العضدي ظاهرا وعزاه صالحنا الى صاحب المنهاج والمختار في
التمهيد صريحا وتقدا عمل المص عن ذكره راسا وبظهر الثمرة في كثرة افراد الامر وقلتها فان هناك صورا
تسعا بملاحظة رتبة الامر وكيفية الامر فعلى الاول يختص الامر في واحدة وعلى كل من الثانيين
ثلث وعلى الاخير مجموعها فتدبر **قوله** واما القريب المختار عندنا فنقض الباقيين فانتظر
قوله والاولى قد سمعت ان ثاني التفصيلين ثالث الاقوال وعلى الاولى لنا فيها جميعا التبادر
حتى في مثل المقام حجة وقد تحققت فيها حجيته والا فيكفينا النقل من المص وغيره وايضا فيها التبادر
وعدم الاتي حيث انه اذا قيل اجلس ويا مر فيصح ان يقول هي مناسب لانه واقتدى بهم في هذه
الصيغ واولها شان تلك الداعية فثبتنا جميعا وايضا يصح سلب الامر عن العاري عن الاستعلاء والعلو بخلاف
العلو فانه يصح ان يقال الامير يعني ورجاء ايها الاخوان افعلوا كذا ولم يامرنا ولا يصح ان يقال
للعبد القائل لمولاه ادخل السوق لسوق المولى نعم العبد انه ادبه لا يامر مولاه بل يصح الحمل والنهي عنها
معا اما في الاستعلاء فبعض ما مر في الامارتين العرفيتين واما في اعتبار العلو فكلامه حال عن
الاحتجاج عليه راسا لكن ربما استدل له بعض من تاخر عنه بانه يستهجن عرفا ان يقال امر العبد مولاه
قلنا مع لزوم انسداد هذا الاستعمال على ولو مجازا ولا يليق به احد ظاهرا ان خلا عن الاستعلاء فاما استهجان الاستعمال
لا يضرنا وان جامعه فتشوه من المدلول لا من الاستعمال كما في ضربه وشتمه والطريق هو ما ثبت لنا الاول
فلا تغفل وتعكس المختار لم اظفر على وجه يعتد به الا ان تمسك في اعتبار العلو بما مر من النهجة وفي عدم
اعتبار الاستعلاء بالاصل والا فدعوى عدم تبادره بعيد غاية بل غاية الشك وقد سمعت ما يدفع
الاول والثاني مدفوع بما مر في مباحث الصحيح والاعم ان اصل العدم لا يجري في اثبات مداليل الالفاظ
لمعارضته بمثله حال فالمهم ولنا فيهما جميعا قول فرعون لملائه ماذا تامرون المحكي عنه في اية الشعراء و
الاعراف وقول عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن
هاشم والتقريب فيها ان الوزير لا علو له على الامير ولا استعلاء بها من جهة نفي العلو يؤيد ايضا
المختار في النهاية خصها بالاحتجاج عليه واما من جهة نفي الاستعلاء فغيره ولا انا لا نم ان الامر
استعمل في المقامين خصوصا في حكاية فرعون في الطلب العلوي بل استعمل في الاشارة اي الراية
المصلحة كما صرح به البيضاوي في تفسير الاية وثانيا بعد استعماله فيه نقول لا نم عدم تحقق الاستعلاء
في المستعمل فيه فانه لا يصح من الداني في بعض المقامات كمقام التعليم ورفع المفاسد والمضار من العالي

وان شئت من نسب اليه الامر فيلك ليس عاليا بالاضافة الى المامور من وجه وان كان عاليا من وجه
اخر فلا قبح في استعلاء والكاشف حيث انه عال وثالثا بعد استعماله في الطلب العلوي لا يخلو عن الاستعلاء
انه استعمال اعم فلا يثبت به الحقيقة هذا وفي الحد الحقيقي كلام من جهة اخرى من جهة الافتقار الى
قيد اخر بناء تفصيله **قوله** وسنشير اليه في اخر المبحث هو عند قوله في اخر هذا القانون واعلم
ما ذكرنا من الصور الثلث يجري في اوامر الله حيث يرجع سابقا عليه دخل في مدلول الصيغة بقوله
والذي يترجح في النظر هو الصورة الاخيرة وان لم يبعد تحرير محل النزاع في كلام كثير منهم فان
الصورة الاخيرة صريحة فيما ذكرنا حيث قال هناك موضحا لها وبعبارة اخرى يفهم منها ان القائل
بها شخص عال او جب الفعل على المخاطب بسبب توضيح ذلك انتهى **قوله** وظني ان من يقول انه
لا يخفى لمن في هذه العبارة الى قوله لا يخفى من المسامحة وخفاء المقصود بل وعدم وجاهته بعد توضيحه
والذي ظهر لي بعد امعان النظر فيه حلها ان مقصوده دفع ما يرد في المقام على كل من الحدود حتى ما
اخذ فيه الاستعلاء واما مع العلو او بدونه كما هو حجة الاكثر وهو ان الحقيقي في الحدود كما يلزمه عدم شموله للطلب
الندبي مع انه داخل في حده فلا بد فيه من اخذ قيد اخر يخرجه فينطبق الحد على المحدود نعم لا يرد ذلك على من يقول في الحدود
بخلاف الحقيقي انه شامل للطلب الندبي فلا حاجة بذلك الى قيد اخر وتوضيح الدفع بعبارة بحيث يتضح به العبارة ايضا
ان الذين يقولون بالحقيقي في الحدود ودعوا انه يكون حقيقة في خصوص الوجوب فيخرج الندب عن حقيقته فهو ممن يقول
بالحد الاول يعني باخذ الاستعلاء فيه اما مع العلو او بدونه فيما لا يحد الاخير الخالي عن قيد الاستعلاء والاساد لا بد ان
يكون الامر حقيقة في الوجوب في جانب المحدود ليلتزم بالحد الاول الماخوذ فيه لفظ الاستعلاء وكي يحترز بذلك اللفظ
عن مادة النقض ويطابق الحد الذي ابق به في الاصطلاح بالمدافعة والتفصيل في شرح ماهية المحدود مع انهم عرفوا
منه على سبيل الاجمال كما هو شان انه كل حد ومحدود وملخص الدفع لينزلها يتوهم من النقض مدفوع بلفظ الاستعلاء
فانه كما يكون فائدته اخراج الطلب الندبي كما يكون على سبيل الاستعلاء بل التسوية والسفل كما هو ظاهر وقد مر كذا
يكون فائدته اخراجه لا على سبيل الوجوب نعم هو وارد على من لا ياخذ تلك اللفظة جزء للحد واما وجه افادته
الثاني فيما لي وقد ظهر ما تلونا عليك في شرح العبارة مرجع الضميرين المرفوع والمجرور في الجملة المبدوءة بلا
بد كما عرفت ايضا معنى الاصطلاح والعرف في المقام وكذا المراد بالقول الاول فلا تغفل ثم اعلم انه لا مناص
بان جعل هذا المخلص مظنونا اولا وبين حكمه ثانيا بلا بديهة المفيدة لكونه مقطوعا به لان الحد الحقيقي مبني على
الحقيقي في الواقع واما على تلك تنبه القائل بالوجوب بهذا النقض والمهرب فقد رسخ الى تكلفه
التبعيض لان من ياخذ الاستعلاء ولا يجانب يقول بالوجوب فقط لا يقول بالندب فلا يجعل لفظ الاستعلاء في
مفهوم المندوب ايضا كما سيصرح بذلك بعيد ذلك واما القائل بالوجوب فلا بد لهم من اخذ الاستعلاء

فان قلنا يكفي لاخراج الندب شيء آخر وهو الحمل لان اللفظ الاستعلاء من جهة الاحتراز عن الندب لانه كان يمكن ان
ينكر ذلك ويقول بانه لا ينافيه ويجتمع فيه واما غيره من القيود فلا يقبل هذا الاحتراز ولا ينافي المندوب
اصلا فكل من يقول بخروج المندوب عن المحدود فلا بد له من اخذ الاستعلاء ولا اقل من ذلك كي
يحصل الاحتراز واما كل من يأخذ الاستعلاء في الحد فلا يلزم ان يكون ممن يأخذ الوجوب في المحدود لامكان
ان يكون ممن يقول بخلاف التحقيق من عدم منافاة الاستعلاء للمندوب فاخذ الاستعلاء اعم من
القائل بالوجوب وكذا الى كلمة التبعيض فتدبر هذا غاية ما يمكن ان يوجه به هذه العبارة وانت خبير مع
ذلك كله بوهن هذا المهرب عن اصله وانه لا يستلزم الوجوب الاستعلاء بما الى انه يدعيه يظهر في بعض
كلماته في هذا الطرق ونفيه من الجانبين هو التحقيق لنا انهما مفهومان متمايزان يمكن انفكاك كل منهما
عن الاخر وكلما كان كذلك فلا استلزام بينهما اصلا اما الاول فلشطر الاول فلان الوجوب كيفية
كامنة في نفس المأمور به والاستعلاء من افعال الامر فاين هذا من ذاك فلو قيل المراد بالوجوب هو الايجاب
فيكون كلاهما فعلين صادرين عن الامر قلنا الاختلاف بينهما اوضح فان الايجاب كالعلم الاحرف
نفس المأمور والاستعلاء اظهار كمال منه في نفسه واما الشطر الثاني من حيث امكان انفكاك الوجوب
عن الاستعلاء فلامكان ان يحصل الطلب على سبيل البت بحيث يلام تاركه بدون اظهار علوه بل مع
نوع من التخضع كان يعلق ايجاد المطلوب على حياة او حياة محترم كما هو المتعارف في طلب الاعيان بعض
الاحيان بحيث لو خولف لذم او عوقب بل يمكن ذلك من السافل الداني لشدة الالحاح بحيث لو
يستجلب العالي اللوم في نظر العقل واما من حيث امكان انفكاك الاستعلاء عن الوجوب فلانه قد يحصل
الاستعلاء في غير مقام التخاطب فكان يترنم بما يريد من ذمه او تقريرا ينسب اليه العلو فيكون
قد يحصل مع مخاطب حقير كان يرفع صوته مع تغافل المخاطب او مصغرا كان يظهر بحجره اقتدار
وتسلط وقد يحصل مع مخاطب بطلب ندبي باحد الوجهين المتقدمين بعينهما وتوهم لغوية الاستعلاء
هنا مدفوع بما يأتي كل ذلك يكون من العالي او الداني او المساوي الا انه من الاخير بانشاده من
سابقه بل من الممكن مطلقا حيث لم يشأ نه النقص وكيف كان مع هذه التخلفات كيف يمكن الحكم
بالاستلزام نعم في مادة اجتمع الامران من باب الاجتماع الوضعي الاتفاقي لا من باب الاستلزام
العقلي كما هو مدعاه وعلى هذا فالنقض وارد على المشهور القائلين بكون الامر حقيقة في الوجوب
وعليه فالحق في الحد لمن يلتزم كما اشرنا اليه قبل ذلك في عنوان نقل الحدود ان الامر هو طلب
فعل بالقول على سبيل الاستعلاء واللزوم ولما ذكره المص لهم من الاعتذار شنع عليهم من
هذه الغفلة كما استخفه مع انه يمكن ان يعتذر لهم بان تكلانهم في اسقاط هذا القيد على ما ذكروه
في طي مباحثه او قبلها في المبادي الاحكامية من كون المندوب ليس مأمورا به وبان الطلب ظاهر

ع

في الطلب الحتمي قوله اذ الاستعلاء في الالتزام هذا تقريب لما ادعاه من ان من يأخذ الاستعلاء
يناسب مذهب المشهور مع الحدود التحقيقي وبه يخرج المندوب عن الحد ويختص بالوجوب بطلب ذلك
المحدود ولكن الشأن في تعليل هذا التقريب مع انه عليل كما ستسمع من التفصيل قوله اذ لا معنى
لاظهار العلو في المندوب اي يستحيل تحققه فيه ولا يخفى ما في هذه المقدمة من شوب المصادرة
فانها غير بينة ولا مبينة وسيصرح بان من يأخذ الوجوب في المحدود يمكن ان يأخذ الاستعلاء
في الحد ايضا ويدعي انه يحصل في الطلب الندبي ايضا ويمكن ان يكون مراده بقوله لا معنى نفي
الفائدة لا محض الاستحالة لمصير اشارة الدليل الى تعليل على استحالة تحقق الاستعلاء
في المندوب وعلى هذا نقرر بان نفي الاستعلاء لا يحصل فائدته مع ندبية الطلب بل
ينافيها وكلما كان كذلك فلا يجامعها اما الاول فلان فائدته هو تهويل المأمور وتخويفه
باظهار الاقتدار على العقاب على الترك فلا يستحق تارك المندوب ذما ولا عقابا
واما الثانية فللزوم اللغو وخلاف الحكمة وحينئذ النقض يتحقق الاستعلاء في
غير مقام الطلب مع عدم التخاطب من المقامات الاخر كما مر ولا يخفى شيء مما ذكرنا
من الغرض وثانيا بمنع الثانية بتقريب ان الاستعلاء ربما يصير من الافعال الجبلية
الاضطرارية وهي غير معللة بالاغراض فلا يوصف مع خلوها عن الفائدة باللغو والعبث و
لو سلم الاتصاف فلا مخرج من تلك الجهة وثالثا بمنع الاولى بعدم العلم فان الغرض لا ينحصر
فيما ذكر لامكان ان يكون الغرض اظهار الاقتدار على الاثابة والاجر فيكون حاملا للمطلوب
منه على سرعة الامتثال فان المندوب يثاب فاعله وان لم يعاقب تاركه الى غير ذلك
من الدواعي بل ان كانت خارجية بل يكفينا الاحتمال كما لا يخفى قوله وهو الاظهر عندي لا
عند جماعة من المحققين كالعلامة والكري وابي بكر الرازي والعميدي وهو مختار
شيخنا البهائي ومن تبعه خلافا لشيخنا الشهيد في التمهيد والحاجبي والسيد
كثير الفائدة في التعليقات قوله للتبادر الاذهان الى ان المولى اذا قال لعبده انت مأمور بكذا
ولم يفعل عد عاصيا وذم للعقلاء قوله والايات لعل مراده بالثالثة اية الاحزاب التي
استدل بها بعضهم للصيغة وهي قوله سبحانه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
ان يكون لهم الخيرة من امرهم وتقريبها كما لا نكون في المتن نحو المقام ظاهر وما في الاشكالات
المعددة عليها بكثرتها تأتي في بحث الصيغة واحتمال التعبد من باب التنبيه مدفوع بندرته
والحقيقة الشرعية لعدم تحقق معيارها في المادة ولذا لم يقل بها احد فيها فان قيل يعارض في

الصيغة والاخبار ثالثها مثل ما رواه الكليني في باب شارب الخمر من كتاب الاشربة عن العدة
عن سهل عن بكر بن صالح عن الشيباني عن يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عم انه قال
في طي حديث طويل يا يونس ملعون ملعون من ترك امر الله عز وجل ان اخذ برادة تركه
وان اخذ بحرمته غضب غضب بغضب جليل عن اسمه فان الغضب على الترك عبادة اخرى عن
استحقاق العقاب عليه فيكون واجبا مضافا الى اللعنة عليه ولما نحو ما رواه ايضا في ابواب الحجة بسند
فيه المحسن ابن ابرهيم عن يونس بن يعقوب وما رواه الاسترابادي ايضا عن العياشي بسند اخر بخلاف
بشير في المتن عنه عن ابي عبد الله عم انه قال يا هشام الا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف
سالته قال هشام اني اجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين يديك فقال اذا امرتكم بشيء
فافعلوا الحديث وهو طويل عجيب فالاستدلال به مبني على تسليم الخصم كون الصيغة للوجوب
وهو صاحب التمهيد منا وصريح توقفه فيها قوله ولولا ان اشق على امتي رواه الكافي في بحث
الوضوء عن علي بن محمد عن سهل وعلي بن ابرهيم عن ابيه جميعا عن جعفر بن محمد الاشعري عن
عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله في حديث قال قال رسول الله لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك مع كل صلوة والسند مقدوح بالاشعري فان المراد به جعفر بن محمد بن عبد الله
وهو مجهول واما القداح فلا يقدح اذ ترتيبه كما ذكره الكشي عن بعضهم لم يثبت وكذا امر سهل
منا سهل لتعدد الطبقة هنا ولكن قبل الخبر الضعيف في ابواب اللغات ليس بذلك البعيد
وهو هنا مجبور بوجوه شتى [illegible] تقريب الاستدلال يمكن بوجهين احدهما ان المشقة لا تستلزم سبب الانتفاء
الامر وليست سببا لانتفاء الطلب الندبي فليس الامر بالطلب الندبي اما الاولى فلقضية لولاه
فانها هنا امتناعية غالبية ومقتضاها ما ذكرنا كما نص به اهل العربية واما الثانية فلان القبح [illegible]
باذن الرأي وفيه نظر فان الثانية في حيز المنع كيف وهي مبتنية على طريق جواز الجرح في الاوامر
الندبية بخلاف الواجبات وهي مسئلة اصولية والتحقيق فيها عموم المنع لظاهر قوله سبحانه ما جعل
الله في الدين من حرج اذ مقتضى ذلك نفي التشريع والتفصيل ياتي في محله فان قلت ثبت استحباب
السواك المنع وجوبه بالمشقة قلت لانم ثبوت استحبابه قبل المشابهة بل المنع رجحانه اذا اشتمل على
المشقة ومنه يتبين ضعف التقرير الاخر وكانه الا عرف بان نفي الامر منفي والندب ثابت فليس
الامر ندبا مضافا الى الكلام ان نفي انه استعمال القرينة ما ذكر فتدبر قوله بريرة بياء موحدة
ثم مثناة تحتانية بين الرائين كذا في المجمع وكانها نكرة كما ربما يظهر منه بل من القاموس ايضا
بالتدبر وهي جارية كانت لعائشة ولها زوج وكان عبدا اسمه مغيث بضم الميم ثم المعجمة ثم
المثناة

المثناة التحتانية ثم المثلثة فلما اعتقتها عائشة وعلمت التخيير اختارت مفارقة زوجها فشكى فراقها
الى النبي صلعم فقال ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك حق فقالت يا رسول الله اتامرني بذلك فقال لا انما
انا شافع فقالت لا حاجة لي فيه هكذا قرر هذه الحكاية شيخنا السيد لكن مع الخصوص لم اجد لها نصا في اخبارنا بهذا
التفصيل وكانه من طرق العامة نعم اصل حكاية بريرة متواترة بيننا خارج مناكح الكافي وغيره وتدل على انها
لكن على سبيل الاجمال وان الرسول عبد التقي مخيرا ففارقت وعلى هذا فضعف سند هذه الرواية
مجبور وغير ضائر في مثل المقام كما سمعت في اختيها في تقريبها ايضا كما في تقريبها بان نفي الامر المرجعه
مع ثبوت ندبها فلا يكون الامر ندبا اما الاولى فبشطرها الاول فلقوله لا اي لا امرك بقرينة
الاستفهام وبشطرها الثانية فلسبق رجوعه وكونها انا شافع فان قبول شفاعته مندوب عنه
فيه واما الثانية فظ ويحكم كاختيها في تحقيق النظر لامكان منع الاولى بشطرها الثاني وانا الانم سبق
الطلب الراجح منها المراجعة لجواز ان يكون ذلك ارشادا محضا فاستفهمت عن الوجهة الطلبي فقال
٣ [illegible] بشركة تلك [illegible] فانه وفي ذلك كلمات الفقهاء حيث اطلقت على مجرد التخيير من دون
ذكر احد الطرفين ولو سلم ان قبول شفاعته فيسلم لكنه غير متعلق الامر فلم يثبت قبل المستدل
نفي الامر المرجعه مع ثبوت ندبها وانما الثابت ندبية قبول الشفاعة واحدهما غير الاخر فتدبر
قوله فكلا المبنيين [illegible] كان هاتين الفقرتين الى قوله كما ترى تدفع ما يقع على الاستدلال بالاية الثانية
والخبرين بان يقال غاية ما ثبت بها استفادة الوجوب من بعض مشتقات ام [illegible] الكسر
استفادته من اصل المبدء واذن فلا يثبت في المشتقات الاخر ايضا لا سيما لمكان تخلف بعض
مشتقات المبادي عنها في المفاد كلفظ التفهيم فانه يطلق على اعطاء الفطن مع ان اصل الفهم
في اللغة العلم للجودة الذهن على التحقيق وقد مر في تعريف الفقه فدفعه بان التخلف كذلك
بين المبادي والمشتقات في الوضع وبحقيقته في غاية البعد والندرة بل لم يكد يوجد وما
ذكرته من لفظ التفهيم فهو مجرد استعمال للمعنى لانه [illegible] منه وانما الكلام في الحقيقة
وعلة كلما ثبتت كون الامر في كل موضع تحقق فيه مادة ام [illegible] لم يقم قرينة صارفة عن
حقيقته وصدق عليه حد بانه الطلب بالقول استعلاء فهو حقيقة في الوجوب لما ذكر من
التعليل قوله فالوجوب نتيجة ما سبق من الادلة بعد تحريرها وتهذيبها عن النقض قوله
ومن نحو هنا في مقابل قوله سابقا ومن نحو فقد ترادف عنه الوجوب مع دليله في اصله ثم نافيه
مع جبا له وابطاله قوله وقد عرفت بطلانه لانه نعرف بطلان علم اخذ الاستعلاء في حد
كلام اصلا غاية الامر عرفنا اختيار اخذه حيث نسبه الى الاكثر ثم قال والاولى اعتبار العلو

مع ذلك لا ينفع اللهم الا ان يقال انه لما ثبت دخول الوجوب بما اثبتنا انه لا يكفي مؤنته الا باخذ الاستعلاء
بطل اعتبار الدنوا فما نحن فقد استوفينا الوجه في اعتباره لا بتلك الحجة قوله واحتج من يقول الدولة
المحتجين للحاجبي واشار اليه الامدي ايضا تقريبها ان نوع الامر مما ينقسم الى واجب ومندوب
وكلما ينقسم الى واجب ومندوب فهي شامل لهما ينتج ان الامر شامل للواجب والمندوب
واعم منهما اما الاولى فقد تمسكوا لاثباته بقول اهل الادب والعرف واما الثانية ه
فللقاعدة من ان صحة التقسيم يدل على عمومية المقسم من اقسامه فالمذكور في العبارة هي
الصغرى والكبرى مطوية قوله وهو لا يستلزم يعني هذا الدليل الاخص مما ذكر من الصغرى
حتى يعطي تسلم نقضهما ويرجع عدم الاستلزام الى الكبرى فقط فان ما ذكر في تقريب عدم
الاستلزام وجهان اولهما يرجع الى الصغرى والاخر الى الكبرى حلا ونقضا قوله وان اريد
الاعم اي لا بشرط شيء قوله مع انه ينقسم هذا في حقيقة ثلم في القاعدة الكلية المثبتة ه
للكبرى وانا لا نم ان صحة التقسيم يدل على الوضع للقدر المشترك كيف وهي منتجة حتى
فيما نحن فيه فان نوع الامر ينقسم الى التسخير والتعجيز ونحوهما كالاباحة وغيرها مما ياتي
مع منه عزيمة فان تامية القاعدة مما لا يكاد ينكر فانظر الاصوليين يتمسكون في غاية كثير
حتى نقصد في بحث الصحيح والاعم وغيره بذلك مضافا الى انه يلزم خلاف الغرض لو تم
واما النقض فمدفوع بان التسخير وامثاله من مستعملات الصيغة لا من اقسام المادة كما يا
فتفطن هذا ثم العجب من هذا صنيعة شيخنا البهائي في زبدة حيث تبعهما صريحا ولم يكتف
بالنقض وفي كلامه اغلاق واشكال لا يخفى وجه احتراز ما رجعنا دفتصر قوله وكذا الكلام في قولهم اه
هذه هي الحجة الثانية للخصوص على ما حكيناه من الامدي وكانه لشدة وهنها كما يأتي لم يجانبها عنها
الحاجبي تقريبها ان المندوب طاعة وكل طاعة فعل المامور به فالمندوب فعل المامور به
الاولى فيما لا اتفاق بل يمكن دعوى انه اظهر طاعة من الواجب واما الثانية فلانها لو لم يكن انه
لو لم يكن الطاعة طاعة لاجل انه مامور به فاما ان تكون طاعة لذاتها او لوصفها
المشارك بينها وبين غيرها من حادث او المختص به وهو الثواب والكل باطل فتعين
انها طاعة لاجل انه مامور به اما الاولى فللزوم كونها طاعة وانه نهي عنه واما الثاني
فللزوم كون اي حادث طاعة واما الثالث فلان الثواب غير لازم بالاجماع ثم ايده بما في
في العرف فلان مطاع الاب منه قول الشاعر لو كنت ذا امر مطاع لما بدا توانٍ من
المامور في حال امر قوله فان الطاعة المحض الجواب التفصيل بانك ان اردت بالمامور به المامور
بره

وبه نستعين

به الحقيقي نمنع كلية الكبرى وانا نم ان كل طاعة فعل المامور به الحقيقي بل بعضها ذلك
واخر فعل المندوب اليه وما ندب به مطلق الطلب الراجح فلا ينفعكم يعني ان النتيجة
لا يطابق المدعى ويجيب عما تمسك به المستدل من السبر والتقسيم بان الحصر غير
حاصر لامكان ان يكون كونها طاعة لاجل وصف مشترك بينه وبين المامور به
الحقيقي مع امكان ان نقول انا نختار الاخير ونقول ان الثواب لازم وانى الاجماع على
عدم لزومه وانما ذلك على طريقة الاشاعرة او على القول بالاحباط والموازنة و
نحن لا نقول بشيء منهما بل المجازات ان خيرا فخير وان شرا فشر كما وشرحناه في الغاية
القصوى بعض في مباحث اخبار الاحاد واما ما ذكره من المؤيد فلا يجري نفعا
لما لا ننكر اصل التوصيف وانما الكلام في الحصر ولذا نقول فلان مطاع القول فيهم
ومن جميع ما مر دريت ان قول المص وكذا الكلام ليس بجيد حيث ان الكلام في
السابق كان الصغرى مع نقض الكبرى وهنا ليس كذلك ويمكن توجيهه بما يوافقه
فتدبر قوله ولما كان العالي اه اقرب ما يمكن ان يحمل عليه هذه العبارة الى اخر
القانون الاشارة الى ما تداوله اكثر كتب الاصول كالنهاية والاحكام وشرح المختصر
بالعنوان بعد عنوان بيان ماهية الامر وقبل عنوان الصيغة وعنوانه هل للامر
صيغة تخصه ام لا نظير ما عنونوه في بحث العام والخاص من انه هل للعموم صيغة
تخصه ام لا ثم ان ثمرة هذه المسئلة تظهر في البحث الاتي من ان الصيغة هل تفيد
الوجوب ام لا حيث ان من العمدة في ادلة الموجبين التمسك باية الحذر
والسجود ولا يتم التقريب الا بعد تحقيق هذه المسئلة فالاختيار القول بتعدد
الا فالمادة ماخوذة في الايتين دون الصيغة والتعدي يحتاج الى اثبات نوع من
الاتحاد بخلاف اية الركوع هذا مضافا الى انه كثيرا ما يثمر في التعليقات ثم ان في
هذه المسئلة اقوالا الا انها ان هذه الاعنوان خطاء لانها الظاهر للضرورة والمنكر
منكرها وانما القابل للنزاع هو تحقيق حال الصيغة افعل هل هو ايضا الامر ام لا
هو محكي عن امام الحرمين والغزالي ووافقهما المص والقول بنعم للمعظم والعدل
عن الاشعري حكاه الامدي وهو لا نم لكلام ما عبر في ماهية الامر شيئا من العلو
والاستعلاء او الوجوب ولا يعتبر شيئا منها اولا حدها في الصيغة لحصول التفرقة

قوله ثم يحقق الفرق ... وقوله وما سلف ان تسمية ... امر

المحصول

ثم ان الاقوم عندي ما عليه المعظم لنا اما على انه مسئلة اجتهادية فلما ياتي من ادلة
متمسك من يدعي الضرورة واما على اثبات نعم فلانه مسئلة لغوية يثبت بمطلق الظن
وهو يحصل من قول اكثر اهل الخبرة وايضا فان السكاكي ادعى الاتفاق على اضافة نحو
قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة
الاباحة مثلا وبتعيينه العلماء التعريف وان اصطلاحهم في الامر ما يقابل الماضي و
المضارع باي معنى استعمل خلاف الظن وايضا مهية الامر ملفق من امور التلفظ على
القول وكونه على سبيل الاستعلاء واللزوم وكل من هذه الامور محقق في صيغة افعل
فهي صيغة الامر اما الاول فقد مر تحقيقه واما الثاني فبجزئه الاول فظ وبجزئه الاخير
فتحقيقه في القانون الاتي وبجزئه الوسط وهو اعتبار الاستعلاء في مفهوم صيغة
افعل فلانه المتبادر منها عرفا الا ترى انه يجرد عن النطق بها على سبيل الاستعلاء
في مقام الطلب من يجرد عنه بل اتيا بها في صيغة العرض كقوله نداره الا تنزل في
حديث المسح او ما بمفاده نحو اني اسئلك او ادعوك ان تفعل كذا او يقارنها
بما يصرفها عن ظاهرها كقرينة مقالية مظهرة بجلال المطلوب منه وتفوقه على
الطالب نحو بالله افعل كذا او اللهم اغفر لي ما انت اهله او بقرينة حالية كتضرعه
وخضوعه او يكتفي في ذلك بمفاد المادة نحو اغفر لي وارحمني مجردا عن جميع
ذلك فان قلت فهل لا يكون للطلب على سبيل السؤال والالتماس صيغة موضوعة
مع عموم البلوى قلت لا ضير في ذلك لانه لما كان الطلب بدون اظهار العلو
الكاشف عن قدرة المجازات مستنكرا مشمئزا منه الطباع لا جرم حسن
التادية بالمجازات والكنايات ولم يقتض الحكمة كون لفظ صريح بازائهما حتى
يوضع لفظ كذلك فان قلت فلعل الجزم والتحرز الذي استشهدتم بهما للصرف
عن الاستعلاء انما هما لاجل تعيين غيره حتى يكون اللفظ مشتركا فمن اين ثبت
ما انتم بصدده من الاختصاص قلت لا يخفى على المتدرب ان مثل ما ذكر من
التجنب والاحتياط لا يلائم الا الاختصاص فتم هذا مضافا الى ما ياتي من اول
دليلي المص قوله فلا بد ان يميزه تمسك لمقصوده وهو ثبوت الصيغة
المختصة للامر بالقطع وان النزاع في صيغة افعل نزاع برأسه بوجهين احدها

نحو اسئلك او ادعوك افعل كذا

ملحضا

ملحضا ان الطلب كما يكون على سبيل الامر فقد يكون على غير سبيله وكما كان
كذلك فلا بد في الحكمة من وضع لفظ بازائه خاصة وقد اشار بقوله فلا بد الى الثاني
وبما قبله الى الاول وهو ظاهر واما الثاني فمن حيث انه مقتضى فائدة الوضع وفيه
ان ذلك حق لكن لا يقتضي الى كون تلك الصيغة هي ما يشتق من لفظ الامر
من نحو امرتك فاختار به فيكون وجود الصيغة للامر ضروريا كما هو المقصود
الاصلي من الكلام قوله وقد ظهر لك هذا هو الوجه الثاني لبداهة المقصود
وقد تمسك به شركاؤه في المقالة ايضا وتقريبه ان يقال ان صيغة امرتك يفيد
الطلب على سبيل الوجوب وكلما كان كذلك فهي صيغة الامر حقيقة اما الاولى
فلما تقدم من انه معنى المادة واما الثانية فظاهرة وانت خبير بما فيه لانه ان اراد
بالافادة مجرد الاستعمال نمنع الثانية وهو ظ وان اراد بوسم الحقيقة نمنع الاولى
كيف وصيغة امرتك اخبار حقيقة عن طلب سابق وليست حقيقتها انشاء
نفس الطلب على سبيل الوجوب بنفس ذلك اللفظ ولم يسبق منه ابانة ذلك
بل غاية ما ثبت من كلامه سابقا انه اذا وقع طلب على سبيل الوجوب يقال له
حقيقة انه امر لا ان ما يشتق من لفظ الامر بصيغة الاخبار فهو طلب على سبيل
الوجوب حقيقة كيف والطلب من اقسام الانشاء والخبر لا يكون انشاء حقيقة
نعم يمكن ان يستعمل في الانشاء مجازا كالصيغ العقود لكن ح لم يثبت ما انتم
بصدده من كون امرتك مثلا صيغة الامر حقيقة كما هو المقص بل بداهة كما
ادعيت وببعض ما حررناه اشار شارح الشرح وقد ظهر من جميع ما مر دليل
ما في الصيغة مع جوابه قوله واما اذا كان الطلب آه لما بين مفاده
ظهور وجود صيغة للامر مختصة وهي ما يشتق من اصل الامر اراد ان يبين ان
صيغة افعل هي هل هي صيغة الامر ايضا ام لا فاختار الثبوت بانيا بيانه على تحقيق
معنى قولنا صيغة افعل يفيد الوجوب فان فيه احتمالات ثلثة ناشئة من ان
طرف المفاد لما كان المراد الوجوب الاصطلاحي بقرينة صدوره من ارباب الاصطلاح
وهو مركب من الزام الفعل مع استحقاق العقاب على الترك ولا يمكن ان يستفاد
هذا المركب الا مع اعتبار علو القائل في جانب القول المفيد للطلب والالزام

نعم نعقل من المساوى والساقل على ترك مطلوب بها ولو مع الالزام لا جرم يحتمل
ان يكون مراد المثبتين ان العقاب بمجموع هذا اللفظ مع هذه القرينة لم وضع
نوعي لافادة هذا المركب والنافون ايضا ينفون ذلك فنزاعهم لفظي في اللفظة
المجردة عن هذه القرينة وان صرحوا بالتجرد فمرادهم بالنسبة الى غيرها نظير نزاعهم في
الامر الوارد عقيب الحظر والمقرونا بالحمل بالالام الواقع في بيان الحكم الشرعي والمطلق
الوارد في مقام الامتنان ونحو ذلك من بعض المباحث الاصولية ويحتمل ان يكون
مرادهم ان هذا اللفظ مجردا عن هذه القرينة كسائر القراين لم وضع لافادة احد
جزئي هذا المركب مستقلا بافادته والجزء الاخر يستفاد عقلا من دون مدخلية
للوضع من قرائنه لعلو القائل الذي هو محط نظر الاصولي ويتم بذلك امر الوجوب
الاصطلاحي والنافون ينفون ذلك فنزاعهم بالطريق الغالب في المباحث اللغوية
من تشخيص معنى اللفظ مجردا عن جميع القراين كمعنى المشتق والعام والمطلق
وغير ذلك ويحتمل ان يكون مرادهم ان هذا اللفظ مجردا عن هذه القرينة كسائر
القراين وضع لافادة هذا المركب بجزئيه فان اللفظ المفرد عكس وضع للمعنى المركب
وصيغة افعل بانفرادها وتعريها عن جميع القراين يدل على الطلب الالزامي للفعل
المستحق تاركه للعقاب لكن يتوسط اخذ خصوص المقام وهو علو القائل في مدلوله
بان ينتقل الذهن من اللفظ الى العلو ثم منه الى استحقاق العقاب ثم
اختار من بين هذه الاحتمالات الاخير بقوله في اخر كلامه والذي يترجح اه وبعد
تمهيد هذه المقدمة يلخص عبارة المقام حيث انه اذا ثبت افادة صيغة افعل
بنفسها للوجوب الاصطلاحي ولا يكون الا باعتبار افادتها للعلو والاستعلاء
فلا محالة هي ايضا صيغة تخص الامر اذا المعتبر عنده هذه الامور الثلثة في
الماهية الامرية هذا ملخص مراده في المقام والتحقيق يأتي في ذيول الكلام قوله
حين الالزام اى لحين الارشاد والهداية والاباحة الى غير ذلك فان بناء الفهم
لا عقاب عليها اصلا وان كان كل ذلك بصيغة افعل مثلا قوله حتى يثبت خلافه
يحتمل تعلق الجار بنفهم يعني ان هذا الانفهام بحسب الوضع والحقيقة والاكثرية
ما يستعمل في غير الالزام بالقرينة ويحتمل تعلقه بالاستلزام او الالزام يعني ان هذا

الاستلزام

الاستلزام بحسب الاصل متحتم لم يجئ عفو من العالي ابتداء او بعد الندامة
والا فلا عقاب اصلا والحاصل ان مقصودنا من العقاب استحقاقه كما صرح بالبنا
عليه فيما بعد قوله الصورة بحالها يعني ان نزاعهم في افادة هذه اللفظ مجردة
عن القراين ايضا كالصورة الثانية والفرق ان مفاد المتنازع فيه في تلك الصورة
هو الزام الفعل فقط الذي هو الوجوب اللغوي وفي هذه الزام مع استحقاق
تاركه العقاب كان هذا المجموع هو معنى الوجوب الاصطلاحي بان يفهم من
اللفظ ملزوم هذه الضميمة اولا وهو علو القائل ثم ينتقل الذهن منه الى هذا
اللازم والحاصل ان الصورة الثالثة كالثانية في جانب المفيد وتفارقها في جانب
المفاد قوله ومرجع الاولى الى الثانية ملخص وجه الارجاع انا لو بنينا على افادة
المجموع للمجموع لزم ان يكون لصيغة افعل دخل في استحقاق العقاب مع خروج
خصوص المقام وهو علو القائل من مدلوله مع انه ليس كذلك بل الذي يظهر من الصيغة
هو مجرد الالزام اذ الصيغة موضوعة للطلب الذي هو فعل الطالب واما استحقاق
العقاب الذي هو بيان عاقبة امر المطلوب منه فلا يرتبط بالصيغة فالفرق بين
الصورة الاولى والثانية هو الفرق بين الاجمال والتفصيل ومن هذا التقرير يندفع
ما ربما يتوهم من التنافي بين هذا التعليل مع ما سبق من احتماله الصورة الثالثة
بل واختياره اياها فان بناءها على انفهام استحقاق العقاب من نفس اللفظ
فكيف يجعل ظاهر اللفظ هنا منحصرا في الالزام ويقطع الارتباط بين ظاهره و
استحقاق العقاب وانه غير قابل لذلك بما قرر فان بناء الصورة الثالثة على دخول
العلو في مدلول اللفظ ثم منه نشو استحقاق العقاب بخلاف هذه الصورة
فان بناءها على خروج العلو عن اصل مدلول اللفظ واعتباره معه لانه حينئذ
ابني يجئ الاستحقاق قوله وعلى هذه المجموع هذه الفقرات الى قوله والذي يترجح
لتقوية الصورة الاخيرة التي سيختارها بذلك وملخصها ورود اشكال على القوم
وكان بناؤهم في المتنازع فيه على الصورة الثانية المرجوع اليها الصورة الاولى
ودفعه عنهم لو كان بناؤهم على الصورة الاخيرة فهي مرجع الاشارة في العبارة اما
بتأويل المرجوع اليه او المذكور وملخص الاشكال على ما نظر بالي وجوه ثلثة احدها

انه اذا كان نزاع الفريقين في انها بنفسها هل يفيد مجرد الالزام حتى يتم بضميمة علو القائل الذي هو محط نظر الاصولي امر الوجوب الاصطلاحي فيعم هذا النزاع لصورة صدورها من السافل والمساوي ايض وهذا معنى اجراء النزاع لا انه بعد الفراغ عنه يمكن ان ينازع في انها اذا صدرت عنهما ما حالها كما لا يخفى واذا عممنا النزاع ينهض الجواب الواضح التحقيقي عن دليل القائل بالندب بالتعميم وكان اصل الاستدلال بهذا الوجه واضح البطلان يبعد صدوره عن مثل ابي هاشم واحرى به من الفضلاء او يقال اذا نهض هذا الجواب التحقيقي لكان على الموجبين طرا ان يجيبوا به عنه ايض مع ان معروفهم ساكتون عنه راسا فلا بد من انضمام احدى هاتين المقدمتين في اتمام هذا الوجه من الاشكالات اي الوارده طواه في الكلام واما الوجهان الاخوان فيا بيان قوله وعلى هذا اما الستدلال آه هذا بناء على البناء لا على الاصل ولهذا اسقط كلمة ايض والحاصل انا بعد ما نحرر النزاع في الافادة الصيغة بمجردها لمجرد الالزام عم النزاع للصادره من السافل والمساوي ومنه انتهض الجواب التحقيقي الاتي عن القائل بالندب ومنه جا الاشكال واستقر الامر من احدى المقدمتين قوله بعض القائلين بالندب كابي هاشم من العامة ومن وافقه وانما اتى بالبعض كان منهم من اكتفى بحديث الاستطاعة حاملا لها على المشية لا على القدره قوله والوجه شيء زايد هذه المقدمة شيء زايد فاني لم اطلع عليها في كلمات المستدلين بهذا الدليل بل يكتفون بالمقدمات الثلث ويكفي في تحريره ان يقول لا فرق بين الامر والسوال الا بتفاوت الرتبة والسوال للندب فالامر ايض كذلك اما الاولى فلتنصيص اهل اللغة كما صرح به في المعالم واما الثانية فلعدم معقولية الايجاب من السائل واما الثالثة فظاهرة حيث انه لو دل الامر على الوجوب لزاد التفاوت ومن هذا التقرير ظهر انه لو اخر الزايد لكان له وجه وانما بسطنا الكلام في تحرير الدليل هنا مع انه على ما اتى لانه احاله هنا الى ما هنا قوله بعد منع منع للمقدمة الاولى واختاره في المعالم جوابا بعد ما نظر في الجواب التحقيقي المبني على غير الصورة الاخيرة وكان وجهه عدم وجاهة الاصل وان العلو ماخوذ في صيغة افعل فلا يمكن تعميم

النزاع في الصادره عن السافل وادعاء كونها حقيقة فيها ايض قوله والحاصل آه تمهيد للاشكال الثاني وهو ما سيفرعه عليه بقوله فاستدلالهم وفي الحقيقة تذكار لمطلب ملحوظ قد مر يمكن ذكره فيما نسب اليه من الحاشية انه استيفاء واستيراد من قوله ومرجع الاولى الى الثانيه وعلى هذا قلبته عقيبها ولعل السر فيه ان ما ذكره من الفرق مما يدفع به هذا الاشكال فلذا عقبه به قوله بامكان المناقشة ان اراد مع قطع النظر عن الارجاع ففي تسميته مناقشة لانه من لوازم تلك الصورة وان اراد مع ملاحظة فلا وقع لهذا الكلام اصلا قوله فاستدلالهم هذا كما ذكرنا هو الاشكال الثاني الوارد على ارجاع الصورتين قبالا للصورة الاخيرة الجامعة له وفاوه تفريع ترتيب ما بعدها على ما سبق من الحاصل كما سبق قوله ليس على ما ينبغي ملخص هذا الاشكال انا لو بنينا الامر على ان نزاع القوم في ان الصيغة بمجردها هل يفيد الوجوب اللغوي اي الحتم والالزام وعدم الرضا بالترك وانما بضميمة منصبهم ما هو ظاهر عباراتهم وجعلنا عليه عنواناتهم لزم ان يكون الدليل المعروف في كلمات الموجبين بل المقدم على ساير ادلتهم اخص من المدعى لان غاية اثبات كون الالزام وعدم الرضا بالترك مفادا للصيغة اذا صدرت من المولى الى عبده ولم يثبت كونه مفادا لها اذا صدرت من العبد لمولاه مثلا والمفروض انه ايض داخل في المدعى فلم يثبت بهذا الدليل جميع جزئيات المدعى قوله اللهم ملخص المدفع يرجع الى عدم الارجاع لكلا كر فع السابق قوله وهو لا يلائم هذا هو الاشكال الثالث وملخصه انه لو بنى على تلك الصورة لنهض من الموجبين الجواب التحقيقي عن دليل ابي هاشم وقد صدر عنهم اثبات مذهبهم بهذا الدليل وهذا يفضي الى التدافع فلا بد ان لا يبنى على تلك الصورة حتى لا ينهض ذلك الجواب ولا يدافع مع هذا الاستدلال فيندفع هذا الاشكال فهذا ايض ناش من هذا البناء ومن هذه التقرير ظهر لك ان مرجع الضمير هو الاستدلال قوله واما في الصورة الثالثة ملخصه ان شيئا مما مر من الاشكالات الثلثة لا يجري على الصورة الثالثة ومراده بالسوال المتقدم هو الاشكال الثاني من ان النزاع لو كان دلالة الصيغة بمجردها على مجرد الالزام فالاستدلال المعروف مما لا ينبغي لكون الدليل اخص

من المدّعى وبالجواب المتقدم هو الاشكال الاوّل وهو انه لوكان النزاع فى ذلك
ايض لكان الجواب التحقيقى عن ابى هاشم هو ما مرّ مع انه يستلزم احد الاستبعادين
السالفين وبعد اندفاع الاشكالين اندفع الثالث الناشى عنهما هذا غاية ما
سنح لى فى حل هذه العبارة مع نهاية اغلاقها واخلالها قوله والذى يتّجه آه
الذى يختلج بالبال ان الترجيح مع الصورة الثانية ولا يرد شئ من الاشكالات بان
يق ان الوجوب فى كلامهم محمول على الوجوب اللغوى ولما كانوا فى صدد بيان
المعنى اللغوى لصيغة افعل فتعيينهم هنا منصب اللغويين فلا ضير فى ارادة المعنى
اللغوى فى الفاظ العنوان ايض وهم لمّا ليسوا هنا بصدد اثبات استحقاق العقاب
بل بعد ثبوت دلالتها على الالزام وعدم الرضا وبالترك يثبت ذلك عقلا وفى الخطابات
الشرعية او نقلا كآيات جزاء عصيانه تع ومخالفتهم مثل ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم والاخبار التى بهذا المعنى ولا يرد شئ من الاشكالات اما الاول
فلانه بنط ببعد الاستدلال ووضوح بطلانه فنعما هى لا سيما وكم من امثال هذه
المزخرفات صدرت من الجمهور او بالسكوت عن الجواب من الموجبين فنقول
كلا فانظر الى العالم حيث ذكر الجواب عنه وان تنظر فيه عناق المص والظ انه جواب
معروف ونسبه الى القيل لتمرضه عنده واما الثانى فلان غاية ما فى الباب ان
يق ان الدليل اخص من المدّعى ومنع تعدد الادلة لا ضير فيه اصلا خصوصا اذا
كان ما ثبت به اشرف افراد المدّعى واكثرها واعمها من حيث البلوى كما فيما
نحن فيه ومنه بان عدم ورود الثالث فتدبر قوله فى صيغة افعل آه قبل
النظر فى تحقيق المسائل الخلافية لا بد من تحرير موضع النزاع باخذ العنوان الاجمالى
ثم التفصيل والتحقيق فى اجزائه ثم لا يخفى ما فى هذه العنوان من القصور فى التعبير
اذ الاختلاف فى موضوعات المسائل باعتبار نسبة المحمولات اليها فلا بد ان يقول
مثل قولنا اختلف الاصوليون فى ان صيغة افعل وما فى معناها وضعت لاى
معنى من معانيها المعهوده والمراد بالمعنى فى جانب الموضوع ليس تمام المعنى ولا
لزم الدور بل المعنى فى الجملة وبحسب ما هو المسلم ثم المراد بما فى معناه بظاهره ابى
منها اسما الافعال قياسية كما قيل نحو حذار ونزال وسماعية نحو صه وجهل بنا

على كونها

على كونها اسماء بمعنى الافعال على ما اختاره الرضى وغيره من محققيهم نظرا الى
اشتغال وحلاوة فى كلا اسماء معناها الافعال للشيخ على ما حكاه عن بعضهم وكان ه
نظرهم الخطر الاصابة وبعد ظهور المعنى لا وجه له ومنها الامر بالصيغ من سائر المبانى
المجردة ثلاثية او رباعية والمزيدة كذلك ومنها الامر باللام وان كان بصيغتى المتكلم والمجهول
مط وقدح الشروانى فى الاخيرين بان ذلك لا يلائم ما ذكره النحاة من ان افعل على
حيس لكل صيغة يطلب بها الفعل مقدوح بمنع السند اولا حيث لا نرى فى كلمات
النحاة لهذا الاصطلاح اثرا ثم على فرض تسليمه بانه يختص بهم ثبوته الاصوليين هنا غير
معلومة بل لا وجه لكرديد السلطان نظم كلامهم فان الظ اللفظ شامل للجميع
مع الشك فى شموله للامر الغايب ثم تحرير المعانى المعهوده فى جانب الموضوع له
يتنوو بضبط المعانى المستعمل هى فيها ثم ببيان ان ايّهما وقع فى هذا المضمار
محلا للانظار واما الضبط فقد اختلفت كلمتهم فيه فى جملة من الكتب كالنهاية وغاية
المأمول والمطول وقد اشتركت الثلثة فى الوجوب والندب والاباحة والتهديد
والارشاد والتسوية والتعجيز والتسخير والاهانة والتمنى والدعاء واختص الا
الاولان عن الاخر بالامتنان والاكرام والاحتقار والتكوين والاولى عن
الاخرين بالتحريم والانذار والتاديب والوسط عن الحاشيتين بالخبر والاخير
عن الاولين بالالتماس وقد زاد شيخنا السيد عليها التفويض والتعجب و
التكذيب والاعتبار والمشورة والانعام ويستخرج من المذاهب المعروفة الاتية
ايض الاذن والطلب الراجح بل من الغير المعروفة منها الكراهة ايض وعلى هذا
فقد تكثر الحساب وتنتهى الى تسعة وعشرين هذا بناء على وحدة الوجوب والايجاب
فى المعنى كما هو الظ من الذريعة والمعارج والنهاية بل صرّح به العضدى فى
المبادى الاحكامية وهو المحقق والاختلاف فى التعبير كما لا يخفى والا فالكلمات
ثلثين ثم ان جميع هذه المعانى ليس محلا للخلاف بالاتفاق بل بالمعروفه بل بعضها
وفى بعضها اختلاف فى كلماتهم والمشترك بين النهاية وغاية المأمول الوجوب و
الندب والاباحة والتهديد واختص الاول بالتحريم والثانى بالارشاد ويشترك
الجميع فى الاذن والطلب وربما يظهر من بعض الاقوال النادره كون الكراهة والتعجيز

والتكوين ايضا منها تمام من الغد لكنه موضوع لخلاف احد عشر **قوله**
على اقوال عن العشرين واقى لكن حلها شئنا ذو اهية وما ادوليك ماهية وستسمع
منها لاغير وانتقل العاملي بذكر النهاية ومحذوه الثالث الاحد في الثامن الاد
من الناسية بل فيه قرينة خاطئة والمشهور بينهم انه حقيقة في الوجوب لغة بلا نطبق
عليه اراء هذه الاعصار وبعد للجمهور كما في العالم بالمشهور لئلا يتوهم اختصاصه
ولو شهرة بالعالم فيستقوى بذلك قرينة الحلبي ومن وافقهم التي اشرنا اليه
في نسبة القول الثامن اليهم المراد بالوجوب المعنى المراد في اللزوم والبد وعدم
الرضاء بالترك بمذاقنا لا فانها لا محلو على الشرعي الملازم لاستحقاق الترك على العقاب
وقد مر تحقيقه في طي القانون السابق واما اسقط المص كلمة الحصر هنا وفيما ياتي
لا فلظهوره من الحل والسياق **قوله** ذهب جماعة اي من الفقهاء والمتكلمين
كما عنهم وكذا عن الشافعي وابي هاشم في احد النقلين عنه وفي النقل الاخر ما يفضي الى
القول الاخير **قوله** وقيل بالاشتراك معنى بل ذهب اليه ايضا هنا جماعة في البداية
والنهاية وتلميذه في المنية والتوقف في الوافية ومنهم كما صرح به في النهاية حيث
قال واخرون وانما عدل عن عبارة العالم حيث قال وقيل في الطلب وهو القدر
المشترك بين الوجوب والندب لما فيه من التطويل **قوله** في العرف الشايع انما
عدل عن العرف الشرعي كما فيه ايضا لانه من عرف المتشرعه ويكفي في صدقه تحققه
فيه مع ان السيد اراده اثبات الحقيقة الشرعية في الصيغة **قوله** في الوجوب و
الندب انما اسقط التتمة لان عدم الدراية ليس قولا في المسئلة بل التردد بين الطرفين
وكيف كان فهو محكي عن الاشعري والقاضي ابي بكر والامدي والغزالي وغيرهم
قوله وقيل معنى هذا احسن مما في العالم ايضا واخصر قال وقيل للقدر المشترك
بين هذه الثلثة وهو الاذن فربما يتوهم عليه ان الاذن يشمل الاحكام الاربعة ولا
يختص بهذه الثلثة وكانه اراد الاذن الخاص **قوله** وهنا مذاهب اخر ضعيفة منها
انها مشتركة بين اربعة امور وهي الثلثة السابقة والتهديد وهو الذي نسبه الحاجبي
الينا وافترى به علينا فانا مبرؤن عن ذلك وهذا من شيمهم في نسبة الاقوال الردية
فانظر عدت الواجب الخير والاجماع والخبر المتواتر وهذا الذي يمن به العاملي بما نصه

لنقله

لنقله من الاقوال معزيا له الى قوم واسقطه المص مع كونه بحذوه دعا الانفهم في
قربتهم واما بقية الاقوال الردية فعدم التعرض لكثرتها فان اردتها فارجع الى
المبسوط من اصولنا او كتب شيخنا السيد ره **قوله** للتبادر وقد تمسكوا في المطولات
لنصرة هذا المذهب بوجوه شتى مرجعها الى خمسة الكتاب والسنة والاجماع و
دليل العقل والعرف وحصر الطريق في الادلة انما هو في اثبات الاحكام الشرعية
واما الاوضاع فيزيد في اثباتها الطريق العرفي بل هو العمدة فيه بل مرجع الجميع
في هذا المقام اليه والمص اكتفى عنها تبعا للعالم بالكتاب من الادلة الاية والتبادر
ووجه تقديمه ما ذكرنا فان اية ابليس مثلا بعينه ما ذكروه من شاهد التبادر من
حكاية المولى والعبد وكذا الباقيان ومن شواهد ما ذكرنا ان القوم لم يقابلوا الا
لنفس التبادر بل لشاهده العرفي فانظر المعارج والعالم وغيرهما من المص وبعض من
عاصره صنعوا كما ترى وليست صنيعتهم بالحسنى والمراد بالتبادر سبق المعنى الى ذهن
اهل العرف عند التجرد عن القراين **قوله** وثبت في اللغة والشرع ربما يورد على هذه
الحجة بوجوه جمة وبقي الحسنة ستة منها ما يتوهم الفكر ولو من المستدل وادرجه في
الوافية في مقام الخاصة فتصدى لاستدراكها المص بتصريح او تلويح من الاولين
الاولان اولهما ان الدليل غير منطبق مع المدعى اذ هو الوضع الاصلي اللغوي وعلى
ما ثبت بالتبادر هو الوضع والتعيين العرفي اذ التبادر دائما امارة عرفية لا يعرف
حال اللفظ الا بالاضافة الى اهل هذا العصر لانقطاع ايدينا عن اهل الاعصار
السابقة لنعرف حالهم واين هذا من ذاك فان قلت هلا يكفي مؤنة الخطابات ه
الشرعية ثبوت الوضع العرفي للوجوب في الحمل عليه قلنا نعم ولكن لو علمنا زمان
حصول اليقين وصدور الخطاب وتطابقا والا فمع العلم بالعدم لا يمكن الحمل على الوجوب
وفي صورة الشك يحتاج الى اعمال قاعدة تعارض العرف واللغة بعد الفراغ عن
اثبات الوجوب عرفا ونحن وان قلنا بتقديم العرف كما مر الا ان قائلا يقول بتقديم
اللغة وثالث يتوقف وعلى ايهما لا يمكن الحمل عليه وملخص الدفع انه لو كان في اللغة
لغيرها تعين له في العرف لزم ان يكون العرف طاريا ناقلا امرا ثابتا ومقررا والاصل
خلاف ذلك بمعنى الغالب لا الاستصحاب لانه من حيث هو لا مسرح له في اللغات

البتة

ومن حيث الظن يرجع الى الغلبة ايض اذ العقل البحت لايتم مضافا الى عدم تحقق موضوعه
في المقام فانه عبارة عن كون شي يقتضي يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء
في الآن اللاحق والامر هنا بالعكس فلا وجه لجريانه هنا اصلا وثانيهما انا لو سلمنا
الوضع لغة وعرفا للوجوب فلا مانع ان يمنع تطابق العرف الشرعي في ذلك كما اتفق
لصاحب المعالم وجماعة على ما سيجي وهذا الايراد يرفع الثمرة راسا لخلاف الاول
والمدفع المدفع بالاستصحاب يجري هنا لجري في ابواب اللغات لصدق الموضوع
قوله لا يقال انا لانفهم آه هذا هو ثالث الاشكالات وهو صريح عبارة الوافية ذكره
في مقام الاحتجاج على مختاره من وضع اللفظ بازاء القدر المشترك اورده المص
نقضا على هذا الدليل ثم دفعه وستشير اليه مع جوابه في مقام ذكر احتجاج هذا
القول وهذا من كمال ددنيه وتوضيحه انه لو تبادر الوجوب لتبادر المنع من
الترك والتالي منتف فكذا المقام فيثبت نفيها ادعي ثبوته اما الاولى فان الوجوب
ماهية مركبة من طلب الفعل مع المنع من الترك وتبادر المركب يستدعي تبادر اجزائه
واما الثانية فبالوجدان واكتفى الناقض بها فالاولى في كلامه مطوية قوله وان
معنى الوجوب بعينه ملخص الدفع منع المقدمة الثانية وانا لانفهم المنع من الترك عند سماع
من الصيغة وغير منفهم منها اصلا لااجمالا ولا تفصيلا كيف والوجوب المتبادر
منه امر بسيط اجمالي وهو الطلب الحتمي تفصيله وتحليله في نظر العقل طلب الفعل
مع المنع من الترك فاذا تبادر هذا المجمل فقد تبادر هذه التفصيلات في الجملة
على سبيل الاجمال ونظير ذلك سائر الماهيات المركبة في الواقع المسماة في النظر
امرا بسيطا اجماليا كالانسان فان مثل هذا الاشكال لجار فيها ايض بان يقال
لو تبادر من الانسان مثلا ما يجعلونه معنى الانسانية الذي يتقوم بالنطق لتبادر
النطق بخصوصه منه عند سماعه مع ان الذهن كثيرا ما لاينتقل اليه كك والدفع
المدفع والشاهد على ان جهة الترك فيما نحن فيه ماخوذة ولو اجمالا حتى في نظر
اهل العرف انهم يذمون العبد معللين حسن ذمه به ولو لم يكن جهة الترك
ملحوظة في نظرهم لما نهض هذا التعليل ومراده بغيرها اخوات الوجوب من سائر
الاحكام الطلبية لاسائر الماهيات المركبة والا لزم تمثيل الشي بنفسه قوله وان

الاترى

لم يكن

وان لم يكن هناك قرينة تدل عليها اشارة الى رد ما في الوافية من قوله الشاهد المسلم
لرفع المشهور دليله وانه لاتصغى اليه فانا لانم تحقق العصيان والذم على تقدير انتفاء
القرينة والقرائن في هذه المواضع لايكاد يمكن انتفاؤها اذ الغالب علمه بالعادة
العامة او عادة مولاه او فوات منفعة مولاه الحاصل كلامه وكانه لظهور فساده
اعرض عن بيانه فان ماذكره من العادة العامة مكابرة محضة فان الامور عادة من
الموالي كون طلباتهم غالبا البليات والقطعيات بل بعد مثل ذلك قبيحا وظلما
كما هو ظ ثم ان للشيخ كلاما جامعا وقد ذكرنا قالقا في منع العرف واحتمال القرائن
في هذا المقام نقله بطوله شيخنا السيد في تعيين العبائر وتفصيل هذه المراحل
منافي الغاية القصوى قوله وما يتوهم من منافات ذلك هذا من جملة ادلة
الوافية على الوضع للطلب اخذه المص لتوهم منافاته لدليل مختاره ثم دفعه وهو غير
ملايم لانه ايراد على المدعى واثبات لخلافه على الدليل وكيف كان فتقريره على ما فيه
ان يقال ان كثرة استعمال الصيغة متعلقة بامور بعضها واجب وبعضها مندوب من
دون نصب قرينة فلو كانت حقيقة في الوجوب لما جاز ذلك اما الاولى فلكثرة
ورود ذلك في كلام الشارع كما ادعاه المتوهم من دون تمثيل لها اصلا والمص مثل
له بما لم نظفر بمضمونه ايض في كتب الاخبار نعم في صحيح الحلبي اغتسل يوم الاضحى
والفطر والجمعة واذا غسلت ميتا الحديث واما الثانية فللزوم القبح على الحكيم
الناشي من الاغراء بالجهل وقد اصل ذلك في كلامهما جمعا على الظهور قوله
مدفوع ملخصه منع الثانية وانه لاقبح في ذلك اذ القبح المتوهم هو تاخير البيان
عن وقت الخطاب بان تستعمل الصيغة في معناها المجازي وهو القدر المشترك
ولم يقرن بقرينة ترشد بذلك الحين لحاجة وجوازه وان كان خلافيا على اقوال
ثالثها التفصيل بينهما اليه لظ فنعم دما لظ فالعدم على ماذهب اليه السيد
المرتضى رض وما نحن فيه من هذا القبيل الا ان المشهور بل كاد يكون اجماعا من
علماء السيد منا جوازه مطلقا حيث ان اطلاق القول بالعدم مخصوص بالعامة وكيف
كان هو الحق المحقق في محله قوله لا يتصور في ذلك قبح اي لايتوهم اذ المحقق
كيف يمنع نعم القبيح هو تاخير البيان عن وقت الحاجة وسنستدركه بان كون المقا

من قبيل غير معلوم **قوله** سيما موضع معرفة يعني ان الراوي في ذمته غسل مضيق
غير معلوم اولا سيما كونه مشغول الذمة بك لكن كونه مشغول الذمة بالمتعدد من
الاغسال حتى يصير من موضع لزوم تعيين الحصر غير معلوم بل غاية الوحدة ويكفيه قصد
القربة **قوله** واستدل ايضا فيه اشعار بتمهيد الاستدلال والاكثار بالاسباب والا
بات وهو بالنسبة الى الاحوط لا يصح لتمامية الاستدلال بها على المقصود حتى [illegible]
حيث يورد عليه شيء بخلاف الاوليين فلنتكلم فيهما عليهما قائلا ولقوله نعم واذا
قيل لهم الاية ثم اتى بما اتى مخصوصا بهما **قوله** منها قوله تعالى فليحذر الاية هي في
اخر النور وسابقها لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله
الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون الاية وتحرير الاستدلال
بها ان يقال صيغة افعل امر وكل امر يهدد من يخالفه بالعذاب وكل ما كان كذلك
فهو يفيد الوجوب فينتج فصيغة افعل يفيد الوجوب اما الاولى فقد ادعى فيها على
الظهور من قبل المستدل مع انه سيورد على هذا الدليل من اجلها ونحن نتكلم في
اثباتها هنا لا انتم نعم واما الثانية فللاية حيث ان مفادها تهديد مخالف الامر
بايجاب حذره عن العذاب واما الثالثة فظاهرة **قوله** وما ذكرناه هو مدلول
السياق فتوجه على هذه الحجة منوع ومناقشات شتى كادت بخمسة من العشر تبقى
لكن المصنف لسعة منها تصدى الا انه اجاب عن بعضها واتى بالمزيد والتفصيل
منا في الغاية القصوى وكيف كان فهذه موردة على الثانية منها وتقريره ان يقال
ان استفادة التهديد من الاية يتوقف على كون امر فليحذر للوجوب وكون الامر
فليحذر للوجوب يتوقف على استفادة التهديد من الاية فالاستدلال بهذه
الاية يستلزم الدور والتوقف في الطرفين ظ وقد اجيب عن هذا الايراد بوجوه
يرتقي الى خمسة الاول انا لا نم ان استفادة التهديد من الاية يتوقف على كون امر
فليحذر للوجوب بل يتم لو كان للتعجيز نحو قوله سبحانه فاتوا بسورة من مثله
فقد عد من مستعملات الصيغة كما مر منا ايضا وتقريبه ظاهر اذ بعد تحقق المخالفة
استحقاق العذاب ثم لا يقدر على التجنب والخلاص عنه الثاني المنع لجواز الا انه
حمل الامر على التهكم وهذان الوجهان من السلطان ولم يمثل للثاني بل قال

في تقريبه

في تقريبه بمثل ما قلنا في تقريب الاول وكانه اراد به الاهانة حيث انها المعدودة
في مستعملاتها فيما مر وفي كلامهم ايضا دونه وقد مثل لها في النهاية بنحو قوله
سبحانه ذق انك انت الاية وفي المطول بنحو قوله سبحانه قل كونوا حجارة او حديدا
وقد فسر في كلمات اهل اللغة بها وهي انسب به من الاحتقار المعدود من
الاستعمالات ايضا المثل بنحو القوا ما انتم ملقون وكيف كان المدار في هذين
الوجهين كما صرح به على عدم قصدهم على الاستعلاء الثالث ما اشار اليه العلام من ان
هذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب التحذر من العذاب او اباحته هذا
كلامه وتوضيحه انا لا نم التوقف الثاني فان كون امر فليحذر للوجوب لا يتوقف على
استفادة التهديد من الاية بل انما هو هنا للوجوب بقرينة المادة مع متعلقها
وان لم يثبت حقيقة الهيئة في الوجوب بهذه الاية ولا بغيرها لان التحذر من العذاب
واجب في نظر العقل فكيف يجعله الشرع جائز الترك بان يندبه او يبيحه وفيه نظر
لانه اما ان اراد ان العقل اذا احس بالعذاب دفعه محققا يوجب التحذر عنه
او اراد ذلك ولو مع قطع النظر عنه محققا او اراد ان العقل اذا احس مخالف
امر الله سبحانه او مصادفة او يوجب حذر المخالف عن العذاب والاول مسلم لكن كون
المقام منه اول النزاع والثاني نم كالاخير مضافا الى انه اثبات اللغة بالعقل فلا تغفل
الرابع ما اشار اليه ايضا قائلا مع ما فيه لعله اقل من دلالته على حسن التحذر حينئذ
ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اذ لو لم يوجد المقتضي له لكان
الحذر عنه سفها وعبثا وذلك قبيح على الله تعالى واذا ثبت وجود المقتضي ثبت ان الامر
للوجوب لان المقتضي للعذاب هو مخالفة الواجب لا المندوب وهو بطوله يرجع الى
منع التوقف الاول فانا لا نم ان فهم التهديد من الاية يتوقف على كون امر فليحذر
للوجوب بل يتم ولو كان لمجرد الاذن في التحذر فان المراد بالحسن في كلامه الخصوص
الرجحان المساوق للندب كما يظهر بالتدبر وهو مع الارادة من الامر بالتحذر لا اقل
من ذلك وذلك لان حسن التحذر للمخالف امر عن العذاب يستلزم وجود المقتضي
لعذاب المخالف والا لزم العبث ووجود مقتضى لعذاب المخالف يستلزم التهديد
على المخالفة وهذا التقرير احسن حيث ان الكلام في المقدمة الثانية وهي استفادة

التهديد من الاية كما اشار اليه في تقريره لاصل الاستدلال والرد وانما هو وارد على
ذلك وامّا بعد ثبوته فاستلزامه للوجوب مما الكلام فيه فاخذ الوجوب في البين
مستدرك فتدبر وكيف كان ففيه ايض ما تقدم بالتدبر في السابق حيث ان حسن
الحذر يجتمع مع احتمال المقتضي للعذاب ايض فلا يثبت به التهديد على المخالفة
الخامس ما اشار اليه المص من منع التوقف الثاني وانا لا نم ان كون امر فليحذر
للوجوب يتوقف على فهم التهديد من الاية بل نقول ان الوجوب يستفاد من امر
فليحذر بقرينة سياق الاية وامّا جعل السياق مستقلا في الافادة ودفع الايراد
عن صيغة فليحذر بالحمل على ما هو ظ العبارة فكلا والمراد بالسياق سوق سوابقها
خصوصا ما اتصل بها فان في قوله سبحانه قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا
وافيه على ذلك اني قال في مجمع البيان بعد ذكر هذه الفقرة بعينها فيه معنى التهديد
بالمجازاة والتسلل عبارة عن الخروج في خفية واللواذ ان يستتر بشيء مخافة ان
يراه غيره وفسر تسللهم لواذا بان جمعا من المنافقين كانوا يخرجون عن الجهاد
بهذا المنوال او الجمع عند اشتغال النبي ص بالخطبة كك وانما سكت المص عن الجواب
المعروف لما يتوجه عليه فلاحظ المعالم وما علق عليه قوله والمصدر المضاف
يفيد العموم هذا اشارة الى الجواب عن ثاني الايرادات على هذه الحجة وهو مورد
على مقدمتها الثانية ايض وانا لا نم ان كل امر مهدد من خالفه بالعذاب تقرير الايراد
انها من الشكل الاول ويشترط فيه كلية الكبرى وهي هنا ممنوعة اذ دليلها منحصر
في الاية الشريفة ولفظ الامر فيها مطلق يحصل مصداقه بامر ما فلا يثبت به العموم
المدعى امّا الاولان فضروريان واما الثالث فبالفرض واما الرابع فقضية ظ اللفظ
حيث لا سور فيه واما الخامس فبديهية ايض وقد اجيب عنها بوجوه احدها منع
الثالثة وانا لا نم ان دليل كلية الكبرى منحصر في الاية بل هو هي بانضمام عدم الفارق بين
امر ما وسائر الاوامر وبناؤه على تسليم سائر المقدمات وفيه اشكال حيث انه انما
يتم لو سلم الخصم استعمال اللفظ في الوحدة المبهمة المنتشرة حتى عند المتكلم واما
لو ادعى استعماله في الوحدة المعينة لا بان يريد الخصوصية من نفس اللفظ حتى يصير
مجازا بل بالخارج فح يصير الخطاب مجملا يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الامر بها

المقرن

المقرن وهو الامر المقترن بالقرينة ولا يتمشى فيه عدم الفارق لوجوده بالبديهة وثانيها
منع الرابعة وانا لا نم ان امره مطلق كيف وهو مصدر مضاف وهو من الفاظ
العموم ذكره جماعة منهم المعالم وتبعه المص وظاهرهما دعوى العموم الوضعي ويرشد
به لك ايض بيانه بصحة الاستثناء من الاول ولم يرد عليه الثاني وفيه مع ان هذا
الكلام لو تم لا يختص بالمصدر بل يعم سائر الاجناس ايض وكذا لا يختص بالمضاف
بل مثله المحلى باللام بل مطلق ما لم ينون منها دعوى وبشرى ويشهد بذلك انهم
لم يجعلوه مخصوصا بالعنوان في مباحث العموم اصلا حتى انفسهما بل جرى الطرف
ما ذكرنا فانظر الزبدة وشروحها تدري مع ان ظ كلامهما اعتبار حيثية المصدرية
والاهما فان اصل هذه الدعوى خلاف التحقيق واساسا كما حققناه في الغاية القصوى
وسيأتي هنا ايض لوجوه شتى منها عدم اطراد الاستثناء فلا يقع جاءني الرجل
الا البصري ورايت الرجل الا السفها ومنه يظهر ما في تمسكه في اثبات العموم مضافا
الى امكان انكاره في الوجود ايض حيث انه لا معنى لجواز مخالفته ومع جمع ذلك فقد انكر
الثاني في مباحث العموم واساسا وما هذا بسيرة التحقيق تناقض عليه القلم
والاول وان لم ينكر الحقيقة هناك الا انه لما قال به بطريق الاشتراك لا جرم لا ينفعه
ههنا الذي اعترف به هناك مضافا الى ان ظ لفظ العموم الاختصاص ههنا ايض
فتدبر وثالثها ما اشار اليه في المعالم ايض قال بعد ما مر على ان الاطلاق كاف في الحكم
اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب ايض لم يحسن الذم والوعيد والتهديد على مخالفة
مطلق الامر ومحله الصحيح استفادة العموم بقرينة الحكمة كما هو من تحقيقاتنا
في بحث المفرد المحلى حيث عقدنا فيه ذيلا مجتبا باستفادة من كفاية الاطلاق في اثبات
المقصود دائما في كلام الحكيم كاملا عن العموم الذي هو مقصود لا ان المقصود هو
الاطلاق فانه يتم به من دون اوله الى العموم كما يستفاد من السلطان كيف
قد سمعت ان القياس من الشكل الاول وكلية الكبرى من شرائطه المسلمة وفيه
عدم تمامية قرينة الحكمة كما يأتي تحقيقه لابتنائها على عدم وجود الكلي الطبيعي في
الخارج كما ذهب اليه شرذمة منهم التفتازاني في تهذيبه وهو خلاف ما ذهب اليه
المحققون من اهل الميزان والكلام والاصول والحكمة كالمحقق الطوسي في تجريده.

والشيخ في الشفاء والعلامة في النهاية او على انه وان امكن وجوده لكنه لما كان با
بالاشخاص لاجرم تعلق الحكم ابتداء بها على الاحتمالين في عبارة المجيب في بحث المفرد
المحلى والثاني اظهر بحسب ظاهر اللفظ هنا لك وان كان عبارته في بحث اجتماع الامر
والنهي اليق بالاول وكيف كان فكلامهما خلاف التحقيق اما الاول فسيأتي في مطاوي
مباحث هذا الباب ايض بعنوان على حدة لكن من باب المقدمة والسبط منه في
الغاية القصوى كلا واما الثاني فلان مجرد ذلك لا يصير سببا لصرف الالفاظ عن
ظواهرها ولذا اختار ان متعلقات الالفاظ هي الطبايع لا الجزئيات وفاقا للمحققين
خلافا لشرذمة قليلة والتفصيل يطلب من اصل ذلك البحث هذا مضافا الى بعض
اختلافات اخر يجري او قرينة لحكمة بدونها حيث يبلغ الكلام محكمه فاذن التحقيق
في الجواب استفادة العموم من تعليق الحكم على الطبيعة فيقال ان اردت بقولك ان
امره مطلق الاطلاق بمعنى ظهوره في فرد ما فهو ممنوع كيف والمفرد المضاف بما
سلب عنه التنوين المفيد للوحدة المبهمة المعبر عنها بتنوين التنكير في بعض
الاصطلاحات التي هي احد التنوينات في ابن يحيى والوحدة المنتشرة بعد ذلك و
ان اردت الاطلاق بمعنى ظهوره في الطبيعة من حيث هي كما هو احد معنى الاطلاق في
اصطلاحنا وحققناه في محله فهو حق لكن تعليق الحكم على الطبيعة يقتضي سريانه في
جميع موارد وجوده على ما سلف من ان الحق وجوده فيها وهذه طريقة انيقة في
استفادة العموم من المفرد المحلى باللام او المضاف بل مطلق المبادي المتحققة في
ضمن المشتقات ومن اوضح هذه الطريقة وسلكها المص في ذلك البحث و
يأتي ويسبق في اصل تاسيسها السلطان هناك ونحن نتبع الكلام نحوهما
فيه ايض انش تع **قوله** والعموم الافرادي لا المجموعي اشارة الى دفع ثالث
الايرادات وقد اشار الى تفسيره بقوله ليرد النقض تقرير الايراد ان يقال انكم جعلتم الا
في المقدمة الثانية من الدليل على العموم فجعلتم مضمونها ان الامر شيء تحقق التهديد
على مخالفة مجموع افراده فنقضتم ح المقدمة الثالثة منه القائلة بان كل شيء تحقق
التهديد على مخالفة مجموع افراده فهو يفيد الوجوب فانا نرى بعض الاشياء وهو المندوب
تحقق التهديد على مخالفة مجموع افراده مع انه لا يفيد الوجوب اما المحمل المذكور فهو

محصل الجواب عن الايراد الثاني واما ضرورة المصنف رح ما ذكره فظ واما تحقق
النقض المذكور فهو مبني على المختار في مسئلة تصدى لبيانها جماعة من الفقهاء في
بحث العدالة ونحن قد اسبق فيها في الضابط القصوى من ان ترك جميع المندوبات
هل هو ناقض للعدالة ام لا وممن يلزمه القول به ثاني الشهيدين في مسالك حيث
اصر في نقضها بترك صنف منها فكيف بجميعها واذا نوقضت ها هنا تلك المقدمة
فقد منعت المقدمة الثالثة وانا لا نم ان كل شيء تحقق التهديد على مخالفة مجموع افراده
فهو يفيد الوجوب بل قد يفيد الوجوب وقد يفيد الاستحباب وهذا يوافق مذهب
الاشتراك في النتيجة بناقض المقصد ومن هذا التقرير ظهر لك ان هذا الايراد انشاء من
الجواب عن الايراد الثاني ولا يحول الى اصل الدليل في تحقيقه وتقرير الجواب منع المقدمة
الثانية من الايراد وانا لا نم ان يحمل الامر على العموم يلزم كون المضمون ان الامر شيء
تحقق التهديد على مخالفة مجموع افراده من حيث المجموع بل على كل فرد فرد منه لان قضية
العموم المستفاد من المفرد المضاف على اي من تقاديره وجه افادة لم سيما على المختار
من انا الوجه تعليق الحكم على الطبيعة فلم يحصل نقض على المقدمة الثالثة من الدليل
اذ لا يوجد شيء تحقق التهديد على مخالفة كل فرد فرد منه سوى الامر اذ المندوب لا
تهديد على مخالفة كان وان سلمنا التهديد على مخالفة مجموعه بل وانت خبير بامكان
منع هذا التهديد ايض وانه مسئلة خلافية والتحقيق ان ترك جميع المندوبات ان
لم يؤد الى التهاون فلا عصيان فيه للاصل وعدم الدليل نعم ان ادى اليه فهو حرام من
هذه الجهة وهو غير مادة النقض الا ان يزيد على النقض نظير القدح الاتي فانه وارد
على هذا التقرير ايض والمدفع المدفع فلا تغفل **قوله** وكل واحد على سبيل
البدل هذا اشارة الى دفع رابع الايرادات المشار اليه بقوله لا السالبة الكلية الى
اخره تقرير الايراد ان يقال غاية ما اثبتم في الجواب عن السؤالين السابقين هو
العموم الافرادي في المفرد المضاف من حيث هو مع قطع النظر عن عوارض القضية
كما وكيفا وبعد ملاحظتها لا يثبت كلية الكبرى يعني تحقق الوعيد على مخالفة كل
فرد فرد من الامر كما هو المقصد في النتيجة اذ مفادها تحقق الوعيد على الذين لا
يأتون بشيء من اوامره وهي بحسب الجملة الصغرى سالبة كلية ونقيضها موجبة

جزئية واذا صدقت الاولى كذبت الثانية فيصير مفاد الاية عدم تحقق التهديد
على مخالفة بعض اوامره ويمكن الجواب عنه بناء على العموم الوضعي في امره وفرض
تسليمه كما عليه بناء الايراد ايضا بان القضية فيما نحن فيه ليست سالبة كلية بل
سالبة جزئية لان النفي دخل على العموم وليس كلا من سورها كما نص عليه ارباب
الميزان بل المعروف بين النحاة وارباب المعاني ايضا الفرق بين دخول حرف النفي
على السلب وعكسه بجعلهم الاول من باب سلب العموم والثاني من باب عموم السلب
وجعلوا الاول بمنزلة السالبة الجزئية واما نحو قوله سبحانه ان الله لا يحب كل مختال
فخور فمجاز بالقرينة فمعنى الاية تحقق الوعيد على من لا ياتي بكل احاد اوامره وليس في
الاية ما يساوق النفي حتى يكون المفاد لا ياتون بشيء من اوامره ويصير القضية سالبة
كلية واذا كانت سالبة جزئية فقد تحقق الوعيد على من لم يات بفرد من اوامره وهذا هو
يساوق النتيجة المطلوبة واما الجواب التحقيقي المطابق لما استوفاه المص في اخر كلامه
فهو انا لا نسلم ان القضية من المحصورات حتى يكون سالبة كلية او جزئية بل انما
هي من الطبيعيات ومفادها تحقق التهديد على ترك هذه الطبيعة وهو يصدق
بترك فرد من افرادها فتلخص منها تحقق على ترك كل فرد على سبيل البدل وهذا جيد
لكنه ينافي ما سلف منه من التسير لسيرة الجماعة من دعوى العموم الوضعي واثباته
فليته افتتح الامر على حسم هذا وربما يستفاد من السلطان الجواب بنهج اخر
وهو منع كون القضية ايضا محصورة باحد الوجهين بل من القضايا التشخيصية
حيث انه في مقام دفع هذا الايراد قال ولا يبعد ان يكون المراد من الاية الشريفة
على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فرد كانه بمنزلة ان يقول من خالف هذا الامر
فهو معرض العذاب ومن خالف ذلك هكذا وهكذا وظاهره كما ترى دعوى اول الاية
الى قضايا تشخيصية متعددة حيث جرى فيها الهدمات المتبادلة وهذا غير ما حققه المص
كما ترى حيث انه لم يعتبر الهدية في كلامه صدرا ولا ذيلا وايضا فانه لم يبين استفادة
كل فرد من الافراد المتبادلة على سوق الاية بل على استلزامه من ترك الطبيعة بخلافه
فكانه نظر الى ان اصل هذا التهديد في الاية لما وقع على من خالف امر النبي او الجمع
وكل منهما فرد مخصوص من الاوامر لا جرم انصرف عموم المفرد المضاف الى هذا السنخ

وانت خبير بما فيه من الكلفة ولعله لذا امر نفسه بالتامل والمص نأى بجانبه عنه وقد
ظهر من ذلك ان من قبل الاية فانه من اي القضايا صار معركة للاراء واختلفوا فيه
على وجوه اربعة حيث انهم بين ان يجعله سالبة كلية او سالبة جزئية او طبيعية او
تشخيصية وان التحقيق هو الثالث فتدبر واغتنم فاني احسب امثال هذه التحقيقات
من خواص هذه الوريقات **قوله** وكيف كان آه هذا خامس الايرادات على الدليل
بمنع كلية الكبرى وقد سكت عن جوابه المص وظاهره التقرير تقريره ان الدليل على
كليتها هو الاية الشريفة وغاية دلالتها ترتب التهديد على مخالفة امر الله سبحانه
او رسوله على اختلاف انظارهم في مرجع الضمير في امره ايا ما كان بل ولو فرض عمومها
لشمل ونظر الفارق لا يثبت بها الا افادة الامر الشرعي للوجوب ولا يمكن الاتمام بعدم
الفارق هنا الشرعي قطعا ولا الاعتذار بان هذا الايراد لا يخل بما هو محط
نظر الاصولي لان الاوامر الواردة في الشريعة قبل هذه الاية ثمرة لمنع الكلية اللغوية
اذ المراد لو كان ما هو الاعم منها لزم تاخر البيان عن وقت الحاجة مضافا الى الفقهيات
الثانوية كالنذور والوصايا والاوقاف ويمكن الجواب عنه بوجهين احدهما ان الدليل
على كلية الكبرى في الحقيقة هو الفهم العرفي الوجداني من مطلق الموالي حيث يهددون
عبيدهم على مخالفة اوامرهم والاية اخرجت شاهدا على ذلك وثانيهما بعد تسليم نفي كلية
الكبرى ان المقصود يتم باصالة عدم النقل ذكره شيخنا السيد وعلى هذا فلا بد من
تغيير الشكل من اصله وزيادة مقدمة رابعة على مقدماته بان يقال صيغة افعل الصادرة
من الشارع امر صادر من الشارع وكل امر صادر من الشارع مهدد من مخالفه بالعذاب
وكلما كان كذلك فهو يفيد الوجوب ينتج فصيغة افعل الصادرة من الشارع يفيد
الوجوب وكلما كان كذلك فمطلق صيغة افعل يفيد الوجوب هذا هو المقصود للزوم
للتشابه الاول باصالة عدم النقل واما على الجواب الاول فالشكل بحاله من دون
تغيير ولا زيادة وكيف كان لا وجه لسكوت المص عن الجواب عنه راسا كما لا يخفى
قوله وايضا لا تدل على دلالة الصيغة على الوجوب بل الامر هذا سادس الايرادات
وقد سكت عنه هنا ايضا ويجاب بمنع الصغرى وهو قولنا صيغة افعل امر تقديره
ان تماميتها موقوفة على ثبوت اخصية صيغة افعل من الامر وتساويها معه

وكلاهما قد انعدم بل هي منا[ء] بيان الاول ان صيغة افعل موضوع في الصغرى فلابد
بحسب قواعد الميزان اندراجه تحت الاوسط او انطباقه معه حتى يلزم من حمل الاكبر
على الاوسط حمله على الاصغر ويحصل النتيجة ولو لم يكن الاصغر كذلك لم تحصل لان ما
ثبت للاعم لا يثبت للاخص بخلاف العكس وبيان الثاني بوجوه الاول ان الاستعلاء
ماخوذ في حقيقة الامر كما سبق مفصلا ومنه نشا واخذ الوجوب في حقيقته عند ذلك
المص ولم يثبت اخذه في حقيقة الصيغة لانها قابلة لاخذه في مدلولها وعدمه كما
لاستعمالها بالوجه الثاني نصا قطعا كما في الندب ولذا امكن الوجهان جميعا فيها
لا يمكن الحكم باحدهما جزما الثاني انه لو كانت اخصية الصيغة من الامر مفروغا
عنها لاستغنوا بالتعرض لبحث دلالة الامر على الوجوب عن بحث دلالة الصيغة عليه
ضرورة ان ما ثبت للاعم فهو ثابت للاخص فلا حاجة الى تكرار البحث وهذا خلف
كما يظهر للمتتبع الثالث ان في حديث السواك ادفع الامر مع ثبوت الصيغة ثبت
اخصية الامر من الصيغة اذ لا معنى لارتفاع الاعم او المساوي مع ثبوت الاخص
او المساوي الاخر هذا غاية تقريب المرام من قبل المص في تقرير هذا الايراد وفيه مع
عدم ثبوت اخصية الصيغة من الامر فانا قد اثبتنا في القانون السابق ان للامر
صيغة تخصه هي صيغة افعل وما بمعناه وفاقا للمعظم خلافا للاشعري بوجوه
منها الشهرة في المسئلة اللغوية ومنها دعوى السكاكي الاتفاق على الاصاقر و
هي للاختصاص ومنها ان الامرية معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه وكلما كان كذلك
فيجب في الحكمة وضع لفظ بازائه وليس الا صيغة افعل وامثالها نحو امرتك بكذا
فهو اخبار عن الطلب لا نفسه قولكم ان الاستعلاء ماخوذ في حقيقة الامر دون
ولم يثبت ذلك في حقيقة الصيغة قلنا قد سلف منا هنا ان ايضا اعتباره في
حقيقة الصيغة ايضا للتبادر واستشهدنا له بشواهد شتى فاتجها قولكم
فعلى هذا فلا معنى للنزاع في دلالة الصيغة على الوجوب غب النزاع في دلالة الامر
عليه قلنا العذر في ذلك هو العذر في تعرضهم لبحث عدم وجوب شكر المنعم
واخره غب البحث عن الحسن والقبح العقليين وابطالها فانه من باب التنزل
هناك فكذا هنا ولاختصاص الصيغة ببعض الادلة بالخصوص كاية الركوع و

اي في بحث حجية
الامر

اي من باب ذكر النحاص بعد العام
لان عدم وجوب شكر المنعم
خاص بالنسبة الى الحسن
والقبح العقليين فكما بحث
عن وجوب شكر المنعم واجلس
لا تفيد البحث عن الحسن والقبح

البادر

والبادر الخاص المعنى ذلك قولكم وعما ناوى له قلنا المسلوب عنه الامرية هو الصيغة
المقترنة بالقرينة حتى انكم ح ايضا لا تقولون الا بذلك فتدبر **قوله** واما ما يوهم هذا
اشارة الى سابع الايرادات وتحريره التفصيل والترديد بين الاحتمالين في لفظه و
المخالفة في المقدمة الثانية هل اريد به الامتثال على سبيل الاطلاق مع قطع النظر
عن الاعراض وعدمه او اريد منها ذلك مقيدة بالاعراض فعلى الاول يمنع الثانية اذ
لا دلالة في الاية على على اثباتها اذ هي فيها عديت بعن وهي بالمعنى الاول لا يتعدى
بها فلا بد فيها من تضمين معنى الاعراض حتى يتعدى بها وان اريد الثاني يمنع الثالثة
اذ تقييد المعرض لا يكشف عن وجوب المعرض عنه لانه ياتي مع ندبه ايضا والفرق
بين القسمين من المخالفة ان بدون الاعراض يكون التارك معتقدا لرجحان المتروك
وحسنه في نفس الامر وكان مستفعلا حين الترك التاسي عن اغواء النفس وهو يهادا حيا يكون
لعفو الرب بخلافه مع الاعراض فانه يعتقد عدم رجحانه مهاونا للامر مستكبرا عليه
والعياذ بالله ولهذا يعاقب بهذا الترك في المندوب لتضمنه الاستكبار على الله تعالى
بل هو في حد الارتداد بخلاف الاول هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقريب هذا الايراد
في قوله لا بمعنى تضمين الى قوله وهو يتم من الفقرتين الاولتين تقريب لبطلان
اختيار الشق الاول كما صرح بقوله فهذا لا يدل ومن قوله وهو يتم اه اشارة الى
بطلان اختيار الشق الثاني والجواب بتحقيق اختيار الشق الاول وتصحيح منع المقدمة
الثانية قولك في ابطالها ان المخالفة اذا عديت بعن فلا بد من تضمين معنى الاعراض
فلا يثبت التهديد على مطلق الترك قلنا المخالفة اذا عديت بعن فلا بد من تضمين معنى
اخر يوافق هذه التعدية كنفس المجاوزة فيكون حاصل المعنى فليحذر الذين يخالفون
مجاوزين عن امره وبهذا التضمين لا ينهدم المقدمة الثانية بل يصدق بعينها مع ارادة
مطلق الترك من المخالفة ويتم المرام واما لابدية تضمين خصوص معنى الاعراض فكلا ثم كلا
قلت ان تعدية المجاوزة مستدرك نظرا الى ان اصل الترك يلزمه المجاوزة وهذا
خلاف ما عليه طريقة التضمين فانظر الى الايتام حيث انها بالتضمين افادت فائدة جديدة
فائدة جديدة هي ان التصرف في مال الايتام بدون قصد الانضمام وجلب المنفعة للضرر
فيه قلنا في ما نحن فيه مثل ذلك اذ الترك قد يكون في اول ازمنة الامكان كالموسعات فانه

تصديق عمن ترك الظهر مثلا الى ان يبقى الى الغروب مقدار ثماني ركعات انه لم يات بالصلوة
بل تركها لكنه لما اتاها في اخر الوقت مع بقائه لم يصدق التجاوز عنه فالتقييد هنا ايض مفيد
لفائدة جديدة ومما يؤيد ما ذكرناه من صدق ترك على التاخير انهم في تحديد الواجب
يقولون هو ما يعاقب تاركه وما ايضا وقد يا تون بقيد لا الى بدل لادخال الواجب الموسع
والمخير فلولا صدق الترك على التاخير لما خرج ببقية الحد حتى يحتاج الى الادخال بقيد
ولما اما اجابة المص بها احتمال اخيا والشق الاول ايض لكن مع تسليم لا بد فيه تضمين
خصوص معنى الاعراض بتقريب ان التضمين لا يوجب تغيرا في المعنى وتقييدا للاطلاق
وانه من القواعد اللفظية الصرفة كثيرة النظائر في علم النحو منها وجوب تقدير ضمير
الشان او لام الابتداء في نحو الالغاء مع تقديم الفعل القلبي على جملته ومنها وجوب
تقدير الفعل فيما اضمر عامله على شريطة التفسير مع تلو الاسم لما يختص بالفعل ومنها
وجوب ان الناصبة بين حرف الجر والفعل ومنها وجوب تقدير تقديرا حد ركني
الكلام تقدير المخصوص بالمدح ومنها وجوب تقدير المبتدا او الناصب مع قطع
النعت عن الجر الى الرفع او النصب او عن كل الى الاخر الى غير ذلك مما لا يحصى فهو
خارج عن الاضافات فان التقدير في تلك الموارد غير مغير للمعنى والمفروض هنا التغير
وتقدير المغير مع عدم ارادة مفاده لا نظير له اصلا سلمنا لكن المفروض انه لم لا
يوافق مفاده مع الفعل المذكور فكيف يغمض العين عن مفاد ما هو المذكور في
العبارة واساو وناهيناه ان الغالب في التقديرات تغير المفاد وقد دريت التغير
في اية الايتام فقس عليه البواقي وتصحيح ما ذكره المص هنا افاد التفتازاني في
اول بحث المساوات من شرح التلخيص وكانه اغتر منه مع ان كلامه في غير التضمين
مطلب من ذيول بحث الجمع بين الحقيقة والمجاز من الغاية القصوى قوله ومنها
قوله تع ما منعك الا تسجد اذ امرتك تقرير الاستدلال انه تع هدد سبحانه ابليس
على مخالفة امره تع وكلما كان كذلك فالامر حقيقة في الوجوب لغة وكلما كان كذلك
فصيغة افعل حقيقة في الوجوب لغة اما المقدمة الاولى فلقوله تع في سورة الاعراف
ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن
من الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته

من طين

وبه نستعين

من طين قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين تقريب الدلالة
ما اشار اليه بقوله والاستفهام الانكاري لاستحالته على الله تع وهو يفيد التهديد
وانت خبير بقصور هذا التقريب اذ مجرد تعذر الحقيقة لا يعين مجازا خاصا بل لا بد
في تعينه من احد امور ثلاثة اما الوضع او القرينة او الاقربية والاول منتف قطعا
اذ علماء المعاني والعربية قد ضبطوا المجازات المتداولة في امور كثيرة خارجة عن الفرق
مع الانكار والتوبيخ المتحقق ثبوته هنا كالانكار والابطال نحو افاصفاكم ربكم بالبنين و
التقرير نحو ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم والاستبطاء نحو الم يان للذين امنوا
ان تخشع قلوبهم لذكر الله والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال
نحو فاين تذهبون والوعيد نحو الم اوجب فلانا والتهكم نحو اصلوتك تامرك
ان نترك ما يعبد اباؤنا والتهويل ومنه قراءة ابن عباس ولقد نجينا بني اسرائيل
من العذاب المهين من فرعون بفتح الميم والتحقير نحو من هذا والاستبعاد نحو انى لهم
الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه والامر نحو ءاسلمتم اي اسلموا والقرينة
وان قامت على عدم ارادة بعضها كالاول والثالث والثلثة الاخيرة الا ان البواقي كما
كالانكار التوبيخي محتمل الارادة لا سيما ان ذيل الاية وهو قوله سبحانه فاهبط منها
الاية قرينة على ارادة التوبيخ لا غيره لانا نقول مع انه يلائم مع بعض ما ذكرنا ايض فيه ان
هذا الذيل مجازات لما سبق عليه من حكاية قول ابليس انا خير منه خلقتني من نار و
خلقته من طين بقرينة ما لك ان تتكبر فيها وليس مرتبطا بترك السجود من حيث هو
مخالفة للمامور به حتى يصير قرينة على ارادة التوبيخ عليه نعم يمكن ان يقال ان الانكار
بقسميه اقرب المجازات الى الاستفهام لوجهين احدهما ان الاستفهام بمنزلة النفي
وذلك لان حقيقته طلب الفهم وهو لا يطلب الا اذا انعدم والا لزم تحصيل الحاصل
فمعنى قولنا هل تقوم اي استفهم عن قيامك اني لا اعلم قيامك هل يوجد او لا
وهكذا فالاستفهام متضمن للنفي لا محالة ولذا تراهم يعاملون معه معاملة النفي
في كثير من ابواب العربية والانكار بقسميه ايض كذلك اما الابطالي فظ واما التوبيخي فلكان
حيث ان مفاده ان المضمون لا ينبغي ان يكون والثاني انه اشيع وقوعا في الكلام
الفصيح بقسميه ايض هذا ظ للمتتبع وان كنت في ريب من ذلك فارجع الى مظانه كالمطول

والمعنى وغيرهما ترديد بخلاف غيره فانه ليس بهذه المثابة بل بعضها لم يوجد فيه مثال الا اصلا
وبعضها وان وجد الا انه نادر فان التقرير اشيع من البواقي ومع ذلك لم يمثل له الا
بحكاية ابراهيم ع ومع ذلك وجهها بعضهم بالاستفهام الحقيقي كما قرر في محله وحيث
كان الانكار بقسميه بهذه المثابة والمعنى للابطال فتعين التوبيخ ولكن مع ذلك
كله فلا يخفى ما في العبارة من القصور في التادية فان دفع سائر المجازات المحتملة مما
لا بد من الاشارة اليه بل كان اولى بالتعرض من دفع الحقيقة لوضوحه فليته عكس
واما المقدمة الثانية فظاهرة واشار الى بيانها بقوله والتهديد لا يجوز الخ واما الثالثة
فلما قررناه انفا فخذ مع سادس الايرادات في الاية السابقة بقي هنا سؤال وهو ان
حكاية ابليس وتوبيخه على المخالفة قد ذكرت في مواضع عديدة من الكتاب العزيز ففي
البقرة واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان
من الكافرين وفي الاعراف ما عرفت وفي الحجر فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون من الساجدين قال
يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال
من حما مسنون قال فاخرج الايات وفي الكهف واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء
من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا وفي طه واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس ابى فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما
من الجنة فتشقى وفي ص اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر
وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت
ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج الايات
فهذه مواضع ستة وردت فيها تلك الحكاية ووقعت فيها بيان المؤامرة والمخالفة
فلم يصلح للاستدلال الا موضعا ما في الاعراف بحيث لا يظهر مع التمحل الا كيد بين بدله
بغيره ادعى فهل البواقي خالية عن الدلالة على المقصود راسا او يكون الاختيار لاجل
كون ما في الاعراف اقوى وكيف كان فبعيد غاية البعد ان يكون مثل هذا الاطناب وقع

الاختصاص

الاختصاص خاليا عن النكتة بالمرة ويمكن حله بان اتمام المقصود بما هو يتحقق بامور
اربعة الامر والترك والذم وكونه على الترك ولم يتحقق تلك باجمعها الا في اية الاعراف
بتقريب سلف واما البواقي وان تحقق الاولان فيها باجمعها الا ان كلا الباقيين منتفيان
فيما في طه كما تدريه بالتدبر وثانيهما منتف في سائرها حيث ان الذم فيها وان كان
صريحا الا ان كونه على مجرد الترك غير معلوم في شيء منها بل معلوم عدمه كما لا يخفى فان قلت
لفظ الفسق في اية الكهف صريح في الذم وكونه على الترك اذ هو عبارة عن العصيان
وهو كالمخالفة للامر قلنا نعم اذا كان المراد معناه الشرعي وثبوت الحقيقة الشرعية فيما
ذكره بحيث يحمل الاية عليها غير معلوم سلمنا لكن القرينة في الاية قامت على ارادة
معناه اللغوي وهو مطلق الخروج كما نص به جماعة من ارباب اللغة ونحن استوعبنا
الكلام فيه في بحث اخبار الاحاد من الغاية القصوى وهي حرف المجاوزة بل ومدخولها
فانه لو كان المراد بالعصيان والخروج عن طاعة الله سبحانه لناسب تجرد فسق عن
بعدها حتى لا يحتاج الى التجريد الذي هو خلاف الاصل نحو اصعصيته باذني واما تفريع
افتتخذونه عليه فلا دلالة فيه على كونه بمعنى العصيان كيف والاية كما لا يخفى على المتدبر
قوله وهذه الاية ايضا لا بد لها وان دلت على هذه الحجة ايضا تشبه خمسة على ما في
العبارة هذه اولها وملخصها منع المقدمة الثالثة وان الاثم بعد تسليم الاولين هو
استلزامهما لها وقد كان هذا هو المدعى قوله وخصوص الامر الشارع هذه
ثانية الشبه وملخصها منع المقدمة الثانية وانه لا يلزم من تهديد ابليس على مخالفة
امره نعم كون الامر حقيقة في الوجوب لغة بل غايته استلزامه لكونه حقيقة فيه في كلامه
سبحانه ولا يثبت به ما هو المقصود قوله الا ان يتوخى في العبارة الى قوله فتم لف على ترتيب
النشر وملخص الجواب عن الاشكال الاول انه موادنا بامره نعم في المقدمة الاولى الامر
المعهود وهو قوله تعالى اسجدوا في الاية لكاف في الاثبات بهذا الطريق اذ كون صيغة
افعل باطلاقها مصداقا لحقيقة الامر وتبادرها منه فان كان مما يقبل النزاع لكن
استعمالها مع القرينة كما في الاية مما لا يقبله والقرينة ان في سبق حكاية توجه خطاب
اسجدوا نحو ابليس على حكاية التوبيخ على مخالفته للامر نعم تنبيها على ان ذلك الامر
الموبخ على مخالفته هو بعينه ذلك الخطاب الذي سبق توجهه اليه لا غيره وعند ذلك يتم

المرام اذ القياس ح بمنزلة ان يقال انه تعالى هدد ابليس على مخالفة امتثال صيغة اسجدوا
وكلما كان كذلك فهي تفيد الوجوب وكلما كان كذلك فصيغة افعل مطلقا تفيد الوجوب هذا
وقد سمعت منا الجواب عن نظير هذه الشبهة الموردة على الحجة السالفة بما لا يحتاج الى
هذه الكلفة فلا كراهة في الاعادة **قوله** وان المبادر آه هذا كما اشرنا اليه دفع
للشبهة الثانية وتوضيح انها ناشية من خافية في المقدمة الاولى وهي ان حيثية الاضافة
فامره غير ملحوظة وانما هي لبيان الواقع فهي بمنزلة ان يقال هدد سبحانه ابليس على مخالفة
الامر من حيث انه امر وعلى سبيل الاطلاق لا من حيث انه امره ومن حيث الخصوصية
والاية الشريفة التي هي كافلة لاثباتها مفادها ايض الغائها حيث علل التوبيخ
فيها بقوله تعالى اذ امرتك وحيث قدم فيه المسند دون ان يقول اذ انا امرتك وامثال ذلك
فهو يعطي ان الاصل الاصل في التعليل هو امرية الامر لا امرية الامر كما بين في
البيان وان مدار التقديم في اجزاء الكلام على ما هو المقصود الاهم بالافادة فان قلت
ضربت عمرا اعلم ان المقصود الاهم بالافادة هو تحقق الضرب في الخارج وان ضاربيه
المتكلم ومضروبية عمرو ليست بتلك المثابة واذا قلت انا ضربت عمرا وكان الاهتمام
لافادة ضاربية المتكلم او عمرا ضربت فالاهتمام لمضروبية عمرو وقد ظهر من جميع ذلك
توجيه التبادر الذي ادعاه المص **قوله** فتامل اما وجهه ان مجرد الاهمية بالافادة في
بعض اجزاء الكلام لا يوجب الغاء حيثية سائر اجزائها واسا غاية ما في الباب ان
المتاخر لا يكون بمثابة المتقدم في الاهتمام فلو كان المقصود الغاء حيثية خصوصية
الفاعل بالمرة لكان الانسب ان يقال اذ امرت بصيغة المجهول او وجه تدافع الدفعين
عن الشبهتين ان الاول مبني على اعتبار الخصوصية والحاضر الاضافة اذ قول
اسجدوا انما هو امر من الله سبحانه فكيف يبنى الثاني على الغاء اعتبارها بالمرة
وعلى هذا فهذه الحجة ايض عند المص غير ناهضة لورود تالي الشبهتين او احديهما
وعندنا ناهضة لدفعهما عنها نظير ما دفعناهما عن الحجة السالفة فان التحقيق
في دفع الشبهة الثانية ايض ذلك الدفع فليراجع وما يتوهم آه هذه الثالثة الشبه
الموردة على الحجة ووروده بعد دفع الشبهة الاولى بما مر من الجواب وان المراد بالامر
المهدد على المخالفة هو صيغة اسجدوا لا الاشارة مع عدم العلم بصدقها في هذا الورد

اليه

وليست ايراد على نفس الجواب وان توهم كما لا يخفى لان معناها عدم نهوض الدليل
على المقصود وهو كون الصيغة بمجردها مفيدة للوجوب لا عدم نهوض الجواب على
الشبهة وانه لا بد من ارادة وعلى هذا فمحصلها منع المقدمة الاولى وان الاثم انما هو مهدد
واقع على مخالفة المادة اسجدوا والاحتمال وقوعه على مخالفتها بضميمة شيء اخر وعند ذلك
لا يتم المقص اذ اللازم من ذلك كون صيغة اسجدوا مع الضميمة مفيدة للوجوب فلا يلزم
من ذلك المقدمة الثالثة التي هي المقصود وهو كون صيغة افعل حقيقة للوجوب **قوله**
بدفعها اصالة عدمه لا يخفى ما في هذا الدفع اذ لا مجال للاصل في اثبات الاوضاع وانما هو
لبيان المراد بعد ثبوته كما حقق في موضعه وكانه سرى هنا بسيرة سبقت منه في بحث
الصحيح والاعم من اطراده في اثباتها به وقد سمعت منا دفعه هنا بوجوه شتى فلو قيل
لعل مراده بالاصل هنا الظ يعني الغالب وعليه بناء اثبات الاوضاع قلنا فح نمنع د
دعواه فان غالب المواضع اما ظهور القرينة او عدم ظهوره واما ظهور عدم القرينة
فانما هو في موارد خاصة واما الغلبة فكلا الا ان يرجع الى ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
ومجازه انما هو بعد ثبوت الوضع والشك في المحل واما في مقام اثبات الوضع فلا على
المشهور المنصور خلافا للمرتضى ره وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول مضافا الى ان
هذا الاصل انما يجري في نفس الاستعمال لا في نقل الاستعمال كما في المقام فانه حكايات
القال ولم يتعارف فيها ذكر قرائن الحال فاذن التحقيق في دفع هذه الشبهة انه لو كان امر
الملائكة مع القرينة والتوبيخ ناشيا عنها لزم على الحكيم بيانه لئلا يلزم الاغراء بالجهل
ولو في الوضع فانه قبيح فيه كما قبح في غيره فتدبر ولا حاجة في دفعها الى الاصل **قوله**
لا يقال ان هذا انما يتم آه في مرجع هذه الاشارة احتمالات ثلاثة احدها اجراء الاصل مدفعا
للشبهة السابقة وملخصا انه انما يصح لو ثبت هذا الاصل في عرف الملائكة ايض كما
ثبت في عرفنا وعلى هذا فليس من ايرادات اصل الحجة حتى يتحشى به وثانيها اتمام هذا
الدليل مع ملاحظة الجواب عن الشبهة الاولى وان المراد بالامر تلك اسجدوا وملخصه منع
ثانية مقدماته وانه لا يلزم من ثبوت تهديد ابليس على مخالفة اسجدوا ثبوت كونه
حقيقة في الوجوب لغة فلا يثبت به وضع الصيغة لكن كما هو المقص وانما يلزم هذه
الملازمة لو ثبت مقدمة خارجية هي اتحاد عرف المخاطبين به ومنهم ابليس مع عرفنا الذي

هو العرف العام اللغوي وبعبارة اخرى تمامية المقصود انما هي ثبوت عدم اختصاص
الملائكة في صيغة افعل بعرف خاص ووضع مخصوص وانى لكم باثباته وقالتها بنحو هذا
التقرير ايض لكن المرجح هو الدليل مع بقاء امر تلك بحاله ومع قطع النظر عن دفع شبهة
ذلك المدفع واوسطها السيالة عدم نهوض الاقل اذ اصالة العدم لا يخص بعرف
دون اخر وكان عليه ان يجيب بهذا الطريق لا بالطريق الذي ذكره وكذا الثالث اذ مع
البناء عليه كان الانسب ان يقول لو ثبت اتحاد عرفنا مع عرف الجن او عرف ابليس لان
امر تلك خطاب خاص به لا شركة فيه له مع الملائكة حتى يراعى حالهم فيه معه ولو على سبيل
التغليب بخلاف اسجدوا فانه عام للجميع ولو على ذلك الطريق واعلم ان مراده بعرفنا
في قوله اذا ثبت اتحاد عرفنا مع عرف الملائكة هو عرف اللغة واضافته الينا للتأكيد
تحصيل حتى تتبعه فاذن التحقيق في دفع هذا الايراد دعوى ثبوت الاتحاد باصالة
عدم النقل لزومه لو خص الملائكة بعرف على حدة في هذه الصيغة مغاير العرف اللغة واما ما
ياتي من المص في دفعه نفيه البينا والتي كما يأتي **قوله** لان حكاية احوال آه اشارة الى قاعدة
كلية من قواعد كيفية حمل الخطابات اولا وان يدفع باجرائها الايراد وهي انه اذا حكى الحكيم
احوال قوم لقوم بلسان يشترك بينهما فلا بد انه يريد من الفاظ تلك الحكاية ما هو الظاهر
عند المحكي لهم بان يستعمل حقيقتهم في موضع حقيقتهم وهو مع فقد القرينة ومجازهم
في موضع مجازهم وهو مع وجودها فلا بد لنا ان نحملها على ذلك المنوال ثم نثبته
مصبوبة للمحكي عنهم مثلا اذا قال سبحانه ومن البقر والغنم حرمنا عليهم اي على اليهود
شحومهما الاية فلا بد انه يريد بالشحم هنا ما هو المعنى الحقيقي له عندنا ونثبت لليهود
حرمة ذلك بعينه حتى يتم لنا بحجية شرع من سبق فيما لم يعلم نسخه مثلا ولا نتوقف
في هذا الحمل بان الشحم الذي اخبرنا بحرمته على اليهود لعل المراد به معنى اخر كان حقيقة
له عندهم مغايرا لما هو حقيقة له عندنا لان الخطاب معنا فلا بد انه يريد به ما هو ظاهره
عندنا والا لزم الاغراء بالجهل هذا تقرير القاعدة وملخصها امتناع ان يريد الحكيم بخطابه
خلاف ما هو ظاهر عند المخاطبين واما تقريبها على مرامه من اتحاد عرفنا مع عرف الملائكة
فغاية ما يمكن ان يقال فيه ان الخطاب لما كان معنا فنحن نزلنا منزلتهم واذا ثبت بالاية
كون الامر للوجوب بالنسبة اليهم فيثبت بالنسبة الينا وانت خبير بضعف هذا الكلام

اما اولا فلان المقام لا يندرج تحت تلك القاعدة لان ما نحن بصدده ليس من باب
حكاية الحال بل حكاية القال وانه تعالى وجه اليهم خطابا طلبيا وتمرد عنه بعضهم وذمه
بذلك وليس ذلك الخطاب الطلبي متوجها الينا حتى في بيان حال الغير لياتي فيه تلك
القاعدة وثانيا ان مجرى تلك القاعدة انما هو فيما اذا علم الوضع واشتبه الحمل وما
نحن فيه من قبيل الاول هذا مع ما في العبارة من تخصيص القاعدة بما اذا بين حال قوم لاخرين
فانه اعم من ذلك اذ مدارها على قبح خطاب الحكيم بالظاهر وارادة خلافه من دون نصب
القرينة مط نعم ما نحن فيه من ذلك القبيل بخصوصه ولكن القواعد الكلية لا تتبع
خصوصيات محالها فتدبر **قوله** كل اهل لسان لاخرين اي لاخرين من اهل ذلك
اللسان حتى ان الفريقين يشتركان في اصل اللسان فالاخرية بالاضافة الى الاهل
لا بالاضافة الى اللسان والاولى الاخر بصيغة المفرد وايض فان ما نحن فيه من باب اتحاد
اصل اللسان معا لا شك في اتحاد العرف وليس شك في اتحاد اصل اللسان فان
العرف انما يعتبر في استعماله مع اتحاد اصل اللسان **قوله** حقيقتهم في حقيقتهم
اي حقيقة الاخرين في حقيقة هؤلاء الاخرين باعينهم وليس المراد حقيقة القوم
في حقيقة الاخرين كما لا يخفى ثم من جميع ما عرفت ظهر لك ان الوجه في دفع هذا
الايراد هو ما ذكرنا من التمسك باصالة عدم النقل بتقريب سبق ويمكن ان يقال
في دفعه ان نزول القرآن من باب اياك اعني واسمعي يا جارة كما ورد في الاخبار المستفيضة
وعنونت له في الكافي بابا برأسه وايض فان الظ من قول المولى لبعض عبيده اني قلت
لعبد قديم افعل ولم يفعل فغضبت عليه وعاقبته علم منه كلما قال ان العبد الحديث
ايض حاله بهذا المنوال فتدبر كما يأتي ايض ان الاستفهام تقريري هذا خامس الشبه
وملخصها منع المقدمة الاولى وانا لا نسلم تهديد ابليس على مخالفة الامر اذ دليلها
الاية بزعم المستدل لحمل الاستفهام انكاريا بعد تعذر الحقيقة مع ان في المقام احتمالا
اخر وهو كونه تقريريا فانه ايض من مجازاته المتداولة **قوله** فالغرض لما كان هنا
مظنة ان يتوهم الورود ان مجرد صرف الاستفهام عن الانكار الى التقرير لا يحسم الدليل
عن اصله لامكان استفادة التهديد من التقرير على المخالفة ايض ولو بمعونة السياق
فدفعه بان التقرير ليس على مخالفة الامر بل على الاستكبار ومعه ينهدم الدليل و

قوله

وتقريره انه يحتمل انه سبحانه لما علم ان ترك ابليس للسجود انما كان في نفسه من اجل الاستكبار
واستحق بذلك خلود التعذيب ولم يكن مظهرا له وقد كان من عادة الله سبحانه ان لا
يعذب الا بظواهر احوال المكلفين لا جرم اقره على ما صدر عنه من الشناعة ابلاغا
في العذر القابل للصفح حتى يظهر باقراره ما اكنه في نفسه او يتوب ويرجع بحسب ظاهر
الاختيار ثم استشهد للتقرير بهذا المعنى بجواب ابليس وان مفاده الاستكبار لا
المخالفة المجردة عن معترف التوبة ولو كان التقرير عليه لكان كذا فتدبر **قوله** فيه
ان الاستكبار من ابليس آه ملخص ما ذكر من الجواب مع ما فيه ما استطلع عليه ان
الاستكبار لما كان على عموم ادم عم بقرينة انه لم يترك السجود لله تعم ولم يخالف بعد هذا
الامر بل خالف امر السجود لادم وجعل نفسه خيرا منه لا جرم لا يناسبه تاسيس اساس
التقرير لاجل ذلك وانما يناسب ذلك لانه امر شنيعا عجيبا في الغاية يكون للفاعل فيه
نوع تفرد قابلا لان يؤخذ لاجله بالشدة والعقوبة واستكبار عبد ابليس بهذه
المثابة واذا ارتفع التقرير ولو على وجه الظهور تعين الانكار التوبيخي **قوله** فيرجع آه
كانه دفع لما يقال ان ما صدر من ابليس ابتداء وان كان هو الاستكبار على عموم ادم
وليس ذلك بامر يناسبه تاسيس التعذيب لكن يستلزم ذلك الاستكبار المخالفة
على الله سبحانه وهذا شيء عظيم يناسبه هذا الاساس فدفعه بان المناسب لتاسيس
التقرير ما ينشأ المقر بالقصد والارادة امرا ظاهرا جليا ظهر من حاله انه يقر عليه
ويثبت على مقتضاه ولا يعتذر ولا يراجع وهذه المخالفة مخالفة توليدية حاصلة
من هوى النفس المبتلى به اغلب النفوس لا يظهر من حاله من هذه الجهة انه يقر عليه
بل يناسبه ان يعتذر عنه ويراجع فليس المقام مما يناسبه التقرير فتعين ما بني عليه
الاستدلال من الحمل على التوبيخ هذا غاية ما يمكن لي من توضيح هذه العبارة مع ما
فيها من الغلق وعلق عليها نفسه فيما نسب اليه من التعليقات حاشية هي مع طولها
مما لا تزيد عليه اغلق من نفسها بل تزيد في اغلاقها ولذا لم نات بعينها وبيانها
فهذا الذي اوردنا وجازته وفقني الله لاتمامه ولكن معظم ما يتعلق منها بشرحها
يرجع الى ما ذكرنا بطلاقه ومع ذلك كله ففيها اولا ان انكار مقتضى استكباره لعنه
الله على ادم عم استكباره على الله سبحانه وادائه الى المخالفة قال تعالى خرج على

الانصاف

الانصاف بل من اعجب العجائب فان مدار التقرير ان كان على ما اعلنه قبله فليس
ذلك الا المخالفة الامر بالسجود حتى انه لم يظهر اذ ذاك منه استكباره على ادم ايضا وان
كان على ما اكنه في نفسه هو الكفر بالله تعم وانكاره للعلم والحكمة كما يكشف عنه تعليله
وهذا الطم فكيف باستكباره ولو عليه تعم شانه وانما يحسن ما ذكره المص لو كان تكبره
على ادم عم كبرا ابتدائيا غير مسبوق بامر الله تعم بسجوده المتضمن لافضليته مع انه
تعم نهى عن الكبر مط وثانيا المخالفة الاصلية لله تعم حاصلة في المقام بترك السجود
لا محالة فكيف يجعلها منحصرة في التبعية الا ان يقال ان مراده مخالفة اخرى ناشئة عن
الاستكبار على ادم عم وانها هي التبعية لا انه لم يصدر منه مخالفة اصلية لم تقع
اصلا وثالثا انه كما لا يناسب مع المخالفة التبعية تاسيس اساس التقرير لاجل ترتب
العقوبات الكذائية كما مر تقريره كذا لا يناسب ذلك مع استكبار مخلوق على
مخلوق اخر جانيا بما يناسب ذلك مع الاستكبار المؤدي الى الكفر وعند ذلك يرجع
ايراد المورد ويتم الدليل ويحتمل ان يكون قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا او بعضه
بمنزلة الامر بالتامل فاذن الجواب الحقيقي عن هذه الشبهة هو ما اشرنا اليه اول
المرحلة من كون ارتب مجازات الاستفهام بعد تعذر حقيقته هو الانكار بقسميه و
اما التقرير فليس بتلك المثابة وانه لم يوجد في الكلام الفصيح لم مثال مسلم فارجع
اليه وتبصر **قوله** ومنها قوله تعم واذا قيل لهم آه قد اشرنا ان هذه الاية اصرح من اية التقسير
التبعيض في اثبات المط وهي في المرسلات تقرير الاستدلال انه يحتمل ان الله سبحانه ذم
قوما على مجرد ترك الركوع عند مجرد تعجيز صيغة اركعوا اليهم وكلما كان كذلك فهي
تفيد الوجوب لغة وكلما كانت صيغة الامر مط كذلك فالاخريان في المتن مطويتان
فان الذم لو تم لا يكون الا على ترك الواجب ولا فارق من هذه الجهة قطعا واما الاولى
وليه اخذها كما اخذنا فللاية والحال تقريبها يطيق ما فسرناها هنا بل على الظهور
فان السوق كالصريح في ذلك لسوق نفس هذه الفقرة لان مجرد حكاية ترك
المطلوب منه للمطلوب عند سماع الطلب لا يدل على كونه مذموما فان كثيرا ما
يتداول ذلك بين الاحيان في ترك الاولى كما وقع في قصة ادم وحواء وكلامها الناد
مسبوق اية التكذيب لانه يشد الايراد الاتي بل سوق السوابق واللواحق فان قوله

السوره كلها في حكاية ذمائم الكفار والفساق والمجرمين وشدة عقوباتهم الى
قوله سبحانه ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا
بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ثم التفت الى سوق السوابق خاتما به
اياها ايضا حيث قال ويل يومئذ للمكذبين كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون ويل
يومئذ للمكذبين واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين فبأي
حديث بعده يؤمنون والحاصل ان حكاية احوال هذه الطائفة بين حكايات احوال
المذمومين بالجرم والكذب وعدم الايمان كما ان ذلك هو مقتضى اغلب الفقرات يعطي
ما ذكرنا **قوله** واحتمال آه قد اورد بعض على هذه الحجة ايضا بوجه يتصدى والتي
لا شيء منهما امتنا كلاهما يرجعان الى المقدمة الاولى اولهما انا لا نسلم ان الذم
على مجرد ترك الركوع لامكان كونه على تركه عن مشاقة وتكذيب ومعه لا يثبت المدعى
فدفعه بان اما التكذيب غير مذكور في نفس هذه الفقره فتخصيصه لا يركعون به خلاف
خلاف النص **قوله** وقولهم بعد ذلك آه لما يورد على الجواب ان ما ذكرتم من ان
هذا الاحتمال خلاف الظاهر انما يسلم لو خلى هذه الفقرة ونفسها ونحن لا ندعيه
فيها بمجردها بل بضميمة الفقرة التي تعقبها من ذكر عقوبة المكذبين فهي قرينة
على ما ذكرنا فدفعه بما ملخصه ان القرينة على التقييد لا بد وان تعاند الاطلاق
ومجرد ذكر المكذبين في الفقرة الاخيرة يجامع بقاء الاطلاق لانا ان قلنا بسراية
هذا الوصف في الذين لا يركعون بمجرد التعقيب والسياق فلا نم انه لا بد ان
يكون على سبيل التقييد لامكان ان يكون على سبيل العطف اي واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون ويكذبون فالذم السوقي يترتب عليهم على كل من الجهتين منفردا
عن الاخر ويتم الاستدلال وان لم نقل بسرايته وعدم الاشكال على مثل هذا السوق
خصوصا على ما اشتهر بينهم من ان نزول ايات القران على سبيل التنجيم
مقتضاه عدم رعاية السوق فيها الا اذا ثبت اتحاد الكلام فالامر ظاهر فالحمل
على الاقل احتمال كونه على سبيل التقييد لانه لا يثبت بمجرد الشك والاحتمال مع
ما لنا من ظهور الاطلاق **قوله** واحتمال ثبوت القرينة آه في اية الركوع
على اية السجود فيما مر من التقرير الاصل هنا وما فيه حرفا بحرف فراجعه وتدبر

قوله بما مر في القانون السابق ما تمسك به القائلون بالندب وجهان لا ثالث لهما
في المعروف من كلماتهم احدهما ما اشار اليه في القانون السابق في جملة كلام له بقوله فمنها
هذا ما استدل به القائلون بالندب آه وتقريره انه لا فرق بين الامر والسؤال الا في
تفاوت الرتبة والسؤال يدل على الندب فكذا الامر وهو ما يقرب القريبات هنا
والجواب عنه اولا بمنع ما استند له من تنصيص اهل اللغة لا يقال ان كلام اكثر
الاصوليين في مبادي المبادي اللغوية يشهد بذلك حيث جعلوا معيارا والفرق بين
الامر والسؤال والالتماس ذلك فلو كان بين الامر والسؤال فرق اخر لجعل ذلك هو
المعيار ولو من البعض لانا نقول لعلهم هنا دعا عليهم به يفرق الثلثة وهو منحصر فيما
ذكروه وليس في امر الايجاب والندب لاشتراك السؤال والالتماس في حكم واحد فتدبر
مضافا الى ما منها من منعها ابتداء ايضا وان كان غير ضائر للمستدل فان التحقيق
ان علو القائل من غيرها ماخوذ في مدلول الامر فانه يدور مداره لا الاستعلاء لا العلو
بحيث لو صدر الطلب من السافل على سبيل الاستعلاء يسمى عرفا امرا على ما مر
تحقيقه وثانيا بمنع الثانيه وان السؤال يدل ايضا على الوجوب بمعنى الحتم والالزام
وعدم الرضا بالترك غاية ما في الباب لا يدل على الوجوب الاصطلاحي الكاشف عن ترتب
العقاب على الترك وقد كان المتنازع هو الاول لا الثاني وثالثا بمنع انطباق
النتيجه مع المدعي اذ غايتها اثبات المدعي في الماده والنزاع انما هو في الصيغة
وبقوله ع اذا امرتكم آه تقريبه ان يعد ما النبي ص امتثال الامر الى مشية المكلفين و
كلما كان كذلك فامره حقيقة في الندب وكلما كان فهو لغة كذلك اما الاولى فللنبوي
وهو وان كان مرسلا غير مروي في كتبنا المتداولة الا انه من المقبولات كما يظهر من
هذا المبحث تمسكا وردا او في مطاوي التفريعات الفقهيه عند تعذر بعض اجزاء
العباده فهو مما يوسس به قاعدة الميسور مضافا الى انه مروي عن عوالي اللئالي
من مولفات محمد بن جمهور الاحسائي وهو من الكتب المعروفة بين ايدينا يعول
عليها الفحول كثيرا واما الدلالة فهي المبنيه على كون من بمعنى الباء حيث ان الاتيان
انما يتعدى بها دون بها وعليه فاما ما موصولة او ذمانية او على كونها بيانية وما
موصولة ادغام الاول فان جوابه الذي يشتمل على ان يكون الموصول بدلا عن الضمير

المجهود ومفاد الثاني فاتوا به ما شئتم ومفاد الثالث فاتوا ما شئتم وهو المامور
به واما الاستطاعة فهي لما كانت لغة ماخوذة من الطوع وهو فيها الميل بمعنى و
الرغبة كما يستفاد من مقابلتها للكره كما جوم حملها المستدل على معنى المشية التي هي
عين ذلك المعنى او تناسبه ولم يلاحظ ان هذا المشتق لخصوصه بمعنى القدرة عرفا
او تقديما للغة واما الثانية فظاهرة اذ لا معنى لتعليق الوجوب على مشية المكلف
واما الثالثة فلاصالة عدم النقل كوفيه ان الاستطاعة آه فذلكة الاجوبة على ما
يستفاد من مجموع العبارة خمسة منع للاولى وقلب من وجهين ومنع للثالثة مع
لانطباق النتيجة تقرير الاول انا لا نمنع الاولى كيف وسندها دلالة في حيز المنع لابتنائها
على ما ذكر من الاحتمالات الثلثة مع انه يتوجه عليها بوجوه لا يترجح هي عليها لو لم نقل بها
بالعكس فانه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بيان ذلك ان الاحتمالات الصحيحة
في مفاد هذه الرواية لا اقل من عشرة بتقريب ان من فيها اما تبعيضية او بمعنى
الباء او بيانية كما ذكره وما اما موصولة او زمانية كك والاستطاعة اما بمعناها
العرفي وهو القدرة او اللغوي وهو المشية ومضروب هذه في انفسها وان بلغ الى
اثنا عشر الا انه يبطل اثنان منها وهما كون من بيانية وما زمانية على اي من الوجهين
في معنى الاستطاعة وتلك العشرة مفاد ثلاثة منها وان كان ما ذكره الا ان مفاد ثلاثة
اخر منها قاعدة اخرى هي ان القدرة شرط للتكليف واثنين منها ثالثة هي ان بعض
المامور به مندوب والباقين رابعة هي ان الميسور لا يسقط بالمعسور ولقد عثر
بيرناك سر ما ذكرنا بهذا الجدول اذا عرفت هذا فملخص الجواب الاول انا لا نمنع ان
النبي ص يرد امتثال امره الى مشيتنا فاما وان سلمنا كون الاستطاعة لغة بمعنى المشية
لكنها في العرف العام بمعنى القدرة كما هو واضح فتمامية المقدمة الاولى للخصم مبنية
على تقديم اللغة على العرف حيثما تعارضا ولم يتم له بتلك الوجوه الثلاثة الناهضة لو
قد عرفت في المبادي انه معركة للآراء وفيه اقوال ثالثها الوقف وان التحقيق تقديم العرف
وفاقا للمحققين ومنهم المص فلا نطيل بالاعادة وليت المص اشار الى هذه الابتناء
وان تضمن تقوية ما للخصم بادي الرأي قوله ولعل ذلك آه هذا هو الجواب باحد
القلبين بمعنى انه نثبت بدليل الخصم ضد مقصوده الذي هو غير مقصودنا كما ان مع ح

الاخ

٢ قوله

الاخبارات نفيه به وهذا هو الفرق بينهما تقريره انه يدل على ان النبي ص امتثال امره الى
طاقة المكلفين وكلما كان كك فامره يفيد الوجوب وكلما كان كك فهو لغة كك
اما الاولى فلما سمعت من تقديم العرف واما الثانية فلانه لم يتعارف التعبير عن
المندوب بمثل هذه العبارة بان تعلق طلبه على حسب المقدور وانما تعارف ذلك
في الواجب لافادة الاهتمام والمضايقة وانما المتعارف في التعبير عن المندوب بما يفيد
الاهمال والمسامحة واما الثالثة فلما مر والحاصل ان هذا الدليل لنا لا علينا قوله مع ان
بيان المعنى آه هذا هو القلب الثاني وتقريره انه يدل على ان الامر لو كان حقيقة في الندب
ظاهرا فيه لغة لما احتاج الى بيان النبي ص محمل امره والتالي بط فالمقدمة مثله اما الملازمة
فلقوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه واما بطلان التالي فلتعين
ذلك للنقض الذي تمسك به الخصم بعينه فهو لنا ولو تأتيه لا علينا قوله ولو سلم
جميع ذلك هذا منع المقدمة الثالثة القائلة باستلزام كون اوامر النبي ص حقيقة في
الندب كونه في اللغة كك ولكنه يجري ما ردنا قررناه به للمستدل من اصالة عدم النقل
فلا مجال للمنع قوله فالكلام آه هذا هو منع انطباق النتيجة مع المدعى وان غاية
ما يثبت بهذا الدليل بيان حال المادة مع ان المقصود بيان حال الصيغة كما هو على
دليلي الخصم ايضا بل قد مر سبق في بعض ما استدل به للمختار كآية التحذير وهذا ايضا
فارد ايضا لما سبق منا هناك من الاستلزام نعم يمكن ان يورد على هذا الدليل بمنع
الثانية وان التعليق على المشية لا يستلزم الندبية بل الاعم منه ومن الاباحة لو لم نقل
بكونه ظاهرا في الاخير الا ان يقال ان هذا الدليل بعد كون اصل الرجحان مفروغا عنه لكنه
مع كونه خلافيا كيف يفرض كذلك فتدبر قوله مع ما مر في اول القانون لعله يعني
الوجهين الذين اوردهما على التمسك بالتبادر للمذهب المشهور المنصور من الوضع
للوجوب بهم الاستدلال منع نقوله للتبادر الا فهم من الصيغة غير الطلب والاخرى
نقوله وما يتوهم من مساواة دلالة آه وكلاهما من الواهيات اما اولهما فقد سبق ما تقرر
هناك برسم الاستدلال واما بهم الاستدلال كما هو الوظيفة هنا فهو بان يقال
المتبادر من الصيغة هو الطلب لا غير والترك المحض بالبال فكيف بالمنع عنه وكلما
كان كك فهي موضوعة للطلب اما الثانية فظاهرة واما الاولى فقد ايدتها بتجديد

النحاة ذ الاصوليين الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلو واما الوجه الثاني
فقد قررناه هناك مفصلا ومجمله التمسك باستعمال الصيغة كثيرا في الطلب بدون
انضمام القرينة وعلمنا ذلك بالخارج فلو لم يكن موضوعة له لزم الاغراء بالجهل وهو باطل
مع جوابه اي عامر من الوجهين اما عن اولهما فبما لحصته منع المقدمة الاولى
وانا لا نم ان الترك والمنع جزء مفهوم مبين من الصيغة بوجه ولو برسم الاجمال فانا قد
اثبتنا ان المتبادر منها الوجوب وهي ماهية موثبة في نظر العرف برسم البساطة وينقل
عنه العقل الى الطلب مع المنع من الترك ولو اراد بعدم انفهام في المقدمة الاولى عدمه
تفصيلا فسلمها لكن يمنع المقدمة الثانية وانه لا يلزم من عدم التبادر التفصيلي
للفصل عدم الوضع للنوع كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يكون المتبادر من لفظ
الانسان الماهية النوعية لعدم تبادر الفصل تفصيلا وهذا باطل بالضرورة وقد سبق
منا ومن المص ايضاح المقالة فارجع فانا لا نطيل بالاعادة واما ذكره تأييدا ففيه
مع ان الاستعلاء كاشف عن الوجوب على ما في المص ان القوم في امثال هذه المقامات
بصدد شرح اللفظ وحصول التميز في الجملة لا الحد الاصطلاحي سيما في المقام فانهم
بصدد بيان ماهية الامر قبالا للاخوين من الالتماس والسؤال كما هو مقتضى ...
كلامهم وهو يحصل في الاستعلاء والعلو بل يختص بهما على سبيل الاتفاق هذا مع
ان ما ذكرنا من الادلة يكفي اخذها قرينة على بعض ما ذكرنا او كله ولو من البعض
واما عن ثانيهما فبمنع الاغراء بالجهل بتفصيل سبق **قوله** ان الحقيقة الواحدة
هذه هي الحجة القديمة لهذا القول تقريرها انه قد استعملت الصيغة تارة للوجوب
واخرى للندب وكلما كان كذلك فاذا كانت حقيقة في الطلب لا يكون الا حقيقة متحدة
ولو كانت حقيقة فيهما او في احدهما لزم الاشتراك او المجاز وكلما كان تعين وضعها
للطلب وهذا هو المقصود اما الاولى فلوجود نحو اقيموا الصلاة ونحو كاتبوهم و
اما الثانية بشطرها الثاني فظاهرة واما بشطرها الاول فلان استعمال اللفظ الموضوع
للمفهوم الكلي ان اريد الخصوصية من الخارج يكون حقيقة واما الثالثة فلان الامر اذا
دار بين الحقيقة المتحدة وبين الاشتراك والحقيقة والمجاز فالحقيقة المتحدة المعينه
متعينه ومن هذا التقرير ظهر لك ان في العبارة لم يتعرض الا الدليل المقدمة الثانية

وثاني شطري المقدمة الثانية والبقية مطوية **قوله** من الاشتراك والمجاز لو قيل اي
الملازمين لو قيل اه نحن نثبت بالقرينة وجوابه **قوله** وجوابه فذلكة الاجوبة ثلثة منع
ومعارضة وقلب اما المنع فيتوجه على المقدمة الثالثة وانا لا نم تعين الحقيقة المتحدة
في الدوران المذكور مطلقا بل اذا لم يثبت تعين المجاز بدليل وهنا قد اثبتناه مجازية الصيغ
في الندب بما مر من الادلة على كونها حقيقة في الوجوب بانضمام ان المجاز خير من الاشتراك
قوله مع ان المجاز هذا هو المعارضة بالمثل بان نسلم المقدمة الاولى كما ذكرتم لكن
نق في الثانية وما بعدها وكلما كان كذلك فلو كانت حقيقة في الطلب لزم المجاز وحده
واذا كانت حقيقة فيهما او في احدهما لزم الاشتراك او المجاز وكلما كان كذلك فلا تعين
شيء من الطرفين نعم لنا المحط الوسط عنهما لا جرم اتفق ثم بين الثانية بانه ربما يتعلق
الغرض بارادة الخصوصية من اللفظ فيلزم ما ذكر والثالثة ظاهرة **قوله** مع ان لزوم
آه هذا هو القلب وتقريره ان نق في الثانية وكلما كان كذلك فلو كانت حقيقة في الطلب
لزم تعدد المجاز واذا كانت حقيقة فيهما او في احدهما لزم الاشتراك او مجاز واحد وكلما
كان كذلك فتعين الاخر فهذا الدليل لنا لا علينا والمقدمات كلها ظاهرة **قوله** الا ان
نق رد للقلب تقوية للخصم وان اتحاد المجاز بتقدير وضعها لخصوصية الوجوب
ممنوع بل يلزم تعدد المجاز في هذه الصورة ايض لانه ربما يتعلق الغرض بالاستعمال
في القدر المشترك فهو على الوضع للوجوب مجاز زائد على المجاز في الندب فاين وحدة
المجاز حتى يتم لك الدست حتى في القلب فاثبات مدعاك بهذا الدليل ولا يقنع با
بالمعارضة فعلى ذلك ان تقنع هذا الجواب والحصر في الاولين **قوله** وهو مجاز شايع
لما اراد صاحب المعالم اتمام هذا الجواب ايض بتدبير في المقدمة الثانية بان نق فلو
كانت حقيقة في الطلب لزم تعدد المجاز مع عموم البلوى بالجم وان كانت حقيقة فيهما
او في احدهما لزم الاشتراك او تعدد المجاز ايض لكن مع قلة البلوى ولو ببعضهما او
كلما كان كذلك فتعين الاخير ويتمسك في قلة البلوى في احدهما بندرة الاستعمال في
القدر المشترك فلم يكن خلاف الاصل ككثرته في كل من الاولين وهذا القدر يكفي
في استلزام الثالثة فيتم القلب ولما لم يرض به المص لتضمنه ندرة استعمال الصيغة
في القدر المشترك للجزم رده بانه شايع ذايع واحال على ذلك الظهور تكلانا على ما

سبق من تقريره اصل الاستعمال الكثيرة في ثاني دليلي الوافية في نحو غسل الجمعة والجنابة
الحيض وغير ذلك من النظائر وليس بذلك البعيد **قوله** حجة الاشتراك آه تقريرها ان نحو
صيغة افعل لفظ استعمل في كل من الخصوصيتين الوجوب تارة والندب اخرى وكل
كل لفظ كذلك فهو حقيقة في كل من الخصوصيتين انما ينتج فصيغة افعل حقيقة
في كل من الخصوصيتين اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلان الاصل في الا
في الاستعمال ان يكون من امارات الحقيقة كالتبادر واخواته **قوله** وقد عرفت
آه فانه قد عقد في مباحث الامارات قانونا برأسه في بطلان هاتيك الكبرى وان
الاستعمال اعم لا يثبت شيئا من الحقيقة والمجاز في مقام اثبات الوضع وان ثبت به
الحقيقة في مقام الحمل بعد ثبوت الوضع ونحن قد اوضحنا ذلك كله هناك فليراجع فلا
كرامة في الاعادة **قوله** ونحن قد دللنا آه كانه دفع لما يقال من ان الاستعمال اذا
كان اعم فكيف تقولون انه باحدى الخصوصيتين ومحصل الدفع انا لا نقول بها لمجرد
الاستعمال بل لما اقمنا عليها من الدليل الخاص من التبادر وغيره عبارة وانت
خبير بان الانسب في المقام جعل هذا الكلام جوابا اخر بعبارة العالم بان يقع سلمنا
الكبرى ولكنها مشروطة حتى عند المستدل بعدم ثبوت احدى الخصوصيتين وهنا
قد ثبت فليس هناك مجراها فتدبر **قوله** وحجة الدلالة على آه لم يجز هنا بعبارة
بان يشير الى انه من تتمة مذهب السيد وانه احتج على المطلب الاول بما مر وعلى
الثاني بكذا كما فيه بل عنونه بسبق بعض ان هذا المقام مشترك بين السيد والقوم
وان افترقا بحسب اللغة وان الاول يقول فيها بالاشتراك اللفظي والثاني بالمعنوي
وفيه ان مذهب السيد لا يوافق الوافية بحسب الشرع ايضا حيث ان الاول يقول
فيه بالوضع والثاني بالحمل واين هذا من ذاك اما الاول فظ وقد اعترف به في
نقل الاقوال واما الثاني فصرح بعدم الوضع في اخر كلامه فانظره وتبصره من سواهد
انه خص القول بالوضع هناك بالسيد بعبارة العالم **قوله** احتجاج بعض الصحابة
تقريره انه يحتج بعض الصحابة على بعضهم في اثبات الوجوب في المسائل الخلافية
بدلالة الاوامر المطلقة ولم ينكر عليهم خصومهم في اصل الدلالة وكلما كان كذلك فالامر
حقيقة في الوجوب شرعا واما المقدمتين على الظهور **قوله** واجماع الامامية على

ذلك اي على الدلالة على الوجوب شرعا وتقريره **قوله** والاول مدفوع توضيح الدفع
توجه المنع على الكبرى مستندا بوجهين او على طباق النتيجة للمدعى بان يقال ان اردت
باستلزام الصغرى كونه حقيقة في الوجوب شرعا بشرط لا فهو ممنوع لوجهين احدهما
ان الظ ان التسليم لاجل انه لسان القوم ومقتضى اللفظ بحسب اللغة لا الشرع
فقط واتفق انه العالم في هذا الاستظهار ولم يبين وجهه ولعله الغلبة فان هذا هو
المسؤل في احتجاجاتهم في المسائل الخلافية طرا في غير ما نحن فيه ايضا مع انه لا يدعي الوضع
التجديدي المخصوص في الجميع او انه لو ثبت فهو بالتعيين كما هو مذاق المص في الحقائق
الشرعية طرا كما سبق وبعيد غاية البعد ثبوته في مبادي اعصار الصحابة وثانيهما
انه لو كان هذا التسليم بحسب الشرع فقط لزم النقل وهو خلاف الاصل هذا
وعبارة المص ربما يوهم توجه السند ولكن عبارة العالم يطبق ما قررنا وان كان
المراد لا بشرط فلا ينطبق النتيجة للمدعى وهو ظ **قوله** والاجماع لو سلم فقد ظهر مما
مر تقرير الجواب هنا ايض **قوله** وقد يستدل آه هذه الاستدلالات الاتية كلها من
الوافية لكن قد سمعت انه يخالف مع المرتضى في اصل المدعى من حيث الوضع والحمل وان
امتثال الامر آه هذه الشبهة بحسب المقدمات رباعية الا ان رابعتها في العبارة
مطوية والثالثة دليلها الاية تقريرها ان نحو امتثال الاوامر الشرع طاعة له وكل
طاعة له فتركها معصية وكل معصية محرمة وكلما كان كذلك فاوامر الشرع دالة على
الوجوب شرعا لا محالة وهذا هو المدعى واما الاوليان ففرعهما مرتبتين **قوله**
وترك الطاعة عصيان كان عليه ان يرسم هذه المقدمة كما رسمناه والا لم يتكرر
الاوسط كما تراه وقد جعل القياس صريحا من الشكل الاول **قوله** وفيه منع كلية
الكبرى مجموع ما في العبارة من الاجوبة ثلثة هذا احدها وهو منع المقدمة الثانية
القائلة بان كل طاعة تركها معصية كيف وامتثال المندوبات طاعة وليس تركها
معصية واما البقية فراجعة الى منع الاخيرة تلويحا او تصريحا مع انه لو تم ذلك
اشارة الى الثاني الاجوبة وانا لا نم استلزام المقدمات الثلث الاول للرابعة ادعاء
ما يثبت منها وجوب امتثال اوامر الشرع واما كون ذلك بدلالة الصيغة ولو بوجوب
حملها في الشيء بعد عليه فلا لامكان ان يكون الشارع قد استعملها في الطلب مثلا

كما هو راى المستدل بحسب اللغة ويثبت بهذا الدليل وجوب الامتثال واين هذا
من دلالة اللفظ ووجوب حمله على الوجوب **قوله** لتم في الدلالة آه هذا ثالث الاجوبة
وملخصه انا لو سلمنا الملازمة بين وجوب امتثال الاوامر وكون ذلك اقتضاء اللفظ
فلا نسلم انه باقتضائه بحسب الشرع فقط وبشرطه لا كما هو المدعى لامكان ان يكون ذلك
باقتضائه بحسب اللغة والشرع بتبعيتها كما في سائر المواضع **قوله** اذا لواجب آه
تقريب بجريان هذا الكلام بالنسبة الى الدلالة لغة يعني ان عصيان التارك من لوازم
الواجب سواء كان الوجوب مما دل عليه اللفظ لغة او شرعا من دون تفرقة فلا دلالة
للعام على الخاص **قوله** ومثله قوله تعالى اطيعوا الله آه تقرير هذه الشبهة بحيث
تساعد مقصوده بان يقال اطاعة الشارع واجبة فيجب اتيان ما امر به فيكون الامر
دالا على الوجوب اما الاولى فلما ورده من الآيات والاخبار ونشأته التردد فيما كان
فيها بصيغة الامر مدفوعة بانضمام البواقي اليه مما كان متضمنا للمندوب على ترك
الاطاعة او للفظ الفرض لكي ليته اداه بهذا المؤدى بجو تولد مضافا فانه ربما يعطى كون
كل دليلا بواسطة واما الثانية فانه معنى الاطاعة واما الثالثة فظاهره **قوله** وقيل ان
الاطاعة هي انقياد آه كالمقدمة الثانية وانا لا نم ان الطاعة عبارة عن اتيان جميع
ما امر به بل هي عبارة عن الاذعان بحقيته ما جاء به ان واجبا فواجب وان ندبا فندب
وهكذا والمراد بالامر في العبارة امر الرسالة والخلافة فان المتعارف في استعمال هذا
اللفظ وليس المراد الامر المصطلح حتى يكون اعترافا بمقصود المستدل **قوله** دالا على
عدم جواز المخالفة اي المخالفة الاذعانية كما قرر ولا يطابق الحاصل معنا هو له معا
قوله مع ان الظاهر الوجهان تشتركان في منع المقدمة الثانية الا ان الاول مبني على حمل
الاطاعة على الانقياد والاذعان بالحقيقة في جميع الآيات والاخبار والثاني مبني على
المتابعة الاضافية في خصوص اخبار الائمة ولا شك ان المتابعة مطلق امر موافق الاذعان
بالحقيقة لانها عبارة عن الموافقة في القول والفعل وهو وان تضمن القول ايضا الا
انه خلاف المدعى بناء على الاطلاق الاخبار سيما وهي واردة في مورد حكم اخر وهو
عدم قابلية الخلفاء الغير الراشدين المعبر عنهم في عبارة بالجبت والطاغوت واشباههما
للخلافة فتدبر **قوله** حجة التوقف اي بين كون الصيغة حقيقة في الوجوب او الندب

وتقريرها

وتقريرها ان يقال انها لو كانت حقيقة في شيء مما ذكر ليثبت ذلك عندنا بطريق يعتد به
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة اذ لا يمكن الحكم بثبوت شيء بدون دليل يركن
اليه واما بطلان التالي فلان الطريق منحصر في النقل وهو متواتر واحاد والاحاد لا
يركن اليها لعدم افادتها العلم والمتواتر لم يوجد لما ذكر في المتن وانت خبير بقصور هذا
الدليل عن تمام المدعى اذ بمجرد عدم ثبوت كون الصيغة حقيقة في شيء لا يثبت التوقف
بين الوجوب والندب الا ان يضم الى ذلك مقدمة اخرى هي ان الوضع مردد بين الامرين
لبطلان باقي الاحتمالات فتعين التوقف بينهما **قوله** قال في العالم في طي الباب بعنوان
الفائدة كما ان المص ذكره حكاية بعنوان التنبيه وهو نقل بالمعنى اذ في الفاظ اختلاف
مع عبارة المحكي عنه **قوله** يستفاد آه اصل مقصوده التوقف في الحمل بالنسبة
الى الاخبار الوصية بخصوصها لا في الوضع فانه معترف بانه للوجوب ولذا لم يجعله
نفسه من اقوال المسئلة وتفصيلاتها وكذا الحاكيين عنه كالمص **قوله** ويشكل
التعلق اصل المدعى بالحكم بالاشكال بمنزلة الحكم بالتوقف وما سبق عليه
دليله وتحريره ان الامر في الاخبار الوصية صارت من المجازات الراجحة في الندب
والحقائق المرجوحة في الوجوب وكلما كان كذلك فتوقف في الحمل بين الندب والوجوب
ينتج فصيغة افعل يتوقف في حملها بين الوجوب والندب وهذا هو المقص اما الاولى
فبالوجدان على ما ادعاه واما الثانية فللقاعدة المقررة بناء على ما هو المشهور
فيهما من القول بالتوقف خلافا لابي حنيفة ومن تبعه فيقدم الحقيقة ولابي يوسف
ومن وافقه فيقدم المجاز **قوله** المجازات الراجحة اي بحسب الاستعمال **قوله** والمساوي
احتمالها اي بحسب بادي الراي وتكافؤه مع اصالة الوضع او بحسب المشهور المقصود
فلا تنافي بين الحكم بالرجحان والتساوي للخلائق الحيلة صاحب الذخيرة من
المواضع التي سلك فيها هذا المسلك بحيث وجوب غسل المس حكى عنه قطع عليه
اشد الطعن **قوله** ويرد عليه قد اورد على هذا الكلام بوجوه ثلثة احدها ما ملخصه
منع المقدمة الاولى وانا لا نم استفادة صيرورة الصيغ مجازا راجحا في عرفهم من
مطاوي اخبارهم اذ المقتضي لاستفادة صيرورة اللفظ كذلك ليس بمجرد كثرة
الاستعمال لانا نم اذ كثيرا ما يصير اللفظ كثير الاستعمال في معنى ولكن مع القرائن

الحلائق

الخاصة فلا احتياج اليها فبعد لم يصر مجازا راجحا كاستعمال الاسد في الشجاع وانما المقتضى
لذلك هو عدم الافتقار اليها والقائها في المحاورات والاتكال في تفهيم المراد بمجرده
الشهرة وهذا انما يحصل لو علمنا تحقق مثل ذلك الاستعمال وان لم يكثر ولذا هو بابه
قوله وايضا قد عرفت ان المجاز الراجح هذا هو الايراد له بمنع المقدمة الثانية لجهة
وانا لا نسلم وجوب التوقف في صورة تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح بل اللازم
في تلك المسئلة هو تقديم الحقيقة كما هو راى ابي حنيفة وقد كان المص تسلمه
هذا المسلك فيما سبق ايضا وانت خبير بضعف هذا الايراد فان الحق ما صار اليه
العلامة تبعا للمشهور كما مر في موضع مفصلا فان التساوي مما لا بد منه ولا لزوم الصفوة
فان بالشهرة يحصل الحقيقة العرفية كما اعترف به ومنها لم ينساوا على المجاز مع الحقيقة
الاولية فكيف يفوق عنه وتسليمه رجحان المجاز مع قطع النظر عن الحقيقة معارض
بالمثل كما لا يخفى واما ما ذكره من المثالين فكونهما من باب المتنازع فيه اول المسئلة
بل غاية الامر صيرورتهما من باب اشهر المجازات وهو غير المجاز الراجح على الحقيقة الثاني
عند المعظم والاول عند الباقي فتدبر قوله وايضا ذلك الكثرة انما حصلت هذا هو
الايراد الثالث محصله انه ان اردت بالاخبار والوصية في الصغرى مجموعهما من حيث
المجموع من علومها الى قائميتها فالكبرى القائلة بالتوقف في كل بعض بعض من
تلك المجموع بعينها كما هو ظ مراده المتمم في الفقه ممنوعة نعم يسلم لو صدر اخبار في
حال الجمع وح فلا ثمرة في المسئلة وان اردت بالاخبار والوصية فيهما كل بعض
بعض منهما فالصغرى لا وجه له اصلا وهذا كالاول حق متين قوله قانون اذا
وقع الامر عقيب الحظر هذا هو القانون الثالث من القوانين السبعة عشر التي ذكرها
في باب الامر والكلام فيه من حيث الحمل كما ان في السابق من حيث الوضع وبعبارة
اخرى الكلام هنا في البحث عن القرينة وان الورود مورد الحظر هل يكون قرينة صارفة
للامر عما ثبت هناك كونه حقيقة فيه لا تم انه لا بد ولا من تحرير موضع النزاع ثم
الخوض في الحجاج فنقول المراد بالامر المعنى الاعم من الصيغة بانواعها وما يفاد بها
ولو مجازا ليشمل نحو قوله سبحانه والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فانه
ربما يتوهم كون انسياق الطلب منها بحيث على البلغ محظورا في تمام هذه المدة ولذا

لا يحكم

لا يحكم بالوجوب على الوالدات في غير اللبا ولا استيفاء هذه المدة على بعض اقوال هذه
المسئلة ويكون كل ذلك بالاجماع على غيره ونحوه عقيب الحظر المعنى الاعم من التعاقب
الذكري والذكري اما الاول كالنبوي الامر بالنظر الى من يريد تزويجها عقيب ورود
اية الغض واما الثاني فكما لو استنبط الامر عن مفهوم تعليق النهي على الشرط او
غاية او غيرهما مما له مفهوم نحو قوله سبحانه واتموا الصيام الى الليل فانه بمنطوقه دل
على النهي عن الافطار فيها قبل الليل وبمفهومه على الامر به فيه ولذا لا يحكم فيه بالوجوب
او للاجماع على الخلاف وقد يجتمعان في نحو قوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن
فاتوهن الاية هذا كله ان جعلنا مفهوم النهي الامر كما دينا قيل واما ان جعلنا
مجرد دفعه كالعلامة المحقق فيخرج موضع الامثلة عن موضع هذه المسئلة واساس
بالحظر المعنى الاعم من التحريمي كما مر والتنزيهي كالامر بقتل العقرب في الصلوة
مع كراهة الفعل التعليل فيها وقد صرح المص بهذا التعميم في طي الجواب عن دليل
الموجبين وان سكت عنه هنا ولم يحسن ومن المحقق والمظنون بظن يكون
حجة او المحتمل بظن ليس كذلك شكا او وهما اراد بالظن المعنى الشامل للدخول الاول
في المحقق لكنه اهمل عن الشك وليس بالوجه ويمكن ادخاله في الوهم وامثلة
المحقق ظ واما المحتمل فكما لو امر بما يحتمل حرمته بدليل ليس بحجة من قياس او
استحسان او اشعار كمفهوم اللقب واخراجه مما ليس بحجة ولو قاعدة الاغلبية
عند من لا يقول فيها بالحجية وامثال ذلك ومن جميع ما مر ظهر كثير من فروع المسئلة
وامثلتها ومنها الامر بالكتابة كما عن التمهيد ووجه توهم الحظر فيه بانه بيع لمال
المولى بما له الى غير ذلك مما ذكر في محله ومنه الغاية القصوى ومنها قوله سبحانه ولا
تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فان
العرض في صورة الاستثناء مباح او واجب فاختلف القائلون ظاهره على ثلثة
كما عن النهاية والكاظمي والعميدي والامدي والعضدي بتخصيص هذا النزاع
بالقائلين بالوجوب في الامر المبتدأ حيث اوردوا هنا بمثل هاتك العبارة وظ
اخرى التعميم كما عن الذريعة والعدة قائلا ذهب اكثر الفقهاء ومن صنف في
اصول الفقه الى ان الامر الوارد عقيب الحظر يقتضي الاباحة وقال قوم ان مقتضى

الامر عما كان عليه من الايجاب والندب او الوقف ومثله عن الاول ووافقهما
في ذلك شيخنا السيد ره والذي يقتضيه التحقيق هو التعميم فان القائل بالندب
في المبتدأ امكنه ان يقول في المسبوق بالحظر بالبقاء على معنى الندب الذي حسبه
حقيقة في المبتدأ وان يقول في المسبوق بالاباحة او بالوقف او بالتفصيل بجعل
الحظر بانواعه قرينة على الصرف بنفسه او بالغلبة كما ياتي او باعتبار الوقف وقس عليه
ساير الاقوال المعتبرة بها في المبتدأ كالاشتراك لفظا ومعنى بالنسبة الى الاقوال في
المسبوق الا ان فيهما يستبدل الصرف بالتعيين نعم على القول بالندب في المبتدأ
لا يمكن القول في المسبوق كما هو ظ ومجرد ذلك لا يصير بسبب التخصيص النزاع بالقائلين
بالوجوب في المبتدأ ولو كان نظرهم الى عدم النظر للشذوذ وان لم يتفق فيهم هذا
النزاع لذلك فهو ايض كما ترى لو توجه صحيحا في كلام السيدين والعلامة في النهاية
فتدبر **قوله** بدلالة التضمن راجع الى الامر المبتدأ وضمير في كونه الى الامر المتعقب
للحظر ففي الكلام نوع استخدام **قوله** فكونه حقيقة الاولى في كونه باقيا على حقيقته
اذ ليس للمتعقب وضع على حدة بل على وضعه الابتدائي غير منصرف عنه بناء على هذا
القول هذا يطابق تحرير المص وجماعة واما يطابق ظاهره وظاهر غيره فلا بد ان يحكى هذا
القول بانه كالامر المبتدأ فتدبر ثم ان اقوال هذه المسئلة ترتقي الى ثمانية سبعة منها
في الكتاب نصا وظاهر الاول انه باق على حقيقته الابتدائية فعلى ما اخترناه فيه يلزم ان
يكون للوجوب وهو للاكثر المحققين منهم السيد والشيخ والمحقق والعلامة والشهيد
في التمهيد والكاظمي عن البيضاوي والعبري والاكثر وابي اسحق الشيرازي والقاضي
ابي الطيب وابي المظفر السمعاني والفخر الرازي وغيرهم بل ربما نسب الى كافة الفقهاء
والمتكلمين دعوى الامدي الميل اليه واليه ذهب شيخنا السيد ره وهو الارجح الثاني انه
للندب وقد عده في الوافية من الاقوال ولم يصرح بقائله ووافقه المص في هذه النسبة
بل ادعى تقديمها على الاباحة وان كان القول كاشتراك بين الاقوال المعروفة لو لم يكن
اعرف الثالث انه للاباحة وهو محكي عن الشافعي والشيخ والكاظمي عزاه الى الاكثر و
اخرون مشهورا والظ انه في المحل كذلك الا ان الكلام في تفسيرها اهل المراد بها رفع
المنع ولعل المراد بالمعنى الاعم ولو بقرينة المقام بحيث يجامع الاحكام الثلثة والاباحة

فمنهم من جعلها قولا او نسبه الى الاكثر واطلق وهو الظ فالثاني كالاكثر ومنهم
المص الا انه اهمل على اله وعليه فطى الاحتمالات واخرمنوها بالاول كالذي يعرف
النهاية والاحكام وكيف كان فهو قول محقق سيما في الاواخر كما اختاره صريحا الوافية
والفوائد الحايرية وسيقول به المص ولينه اشار الى من وافقه فهو دابع الاقوال
واحتمال ارادة المعنى بعينه من لفظ الاباحة الذي ذكره اولا احتمال اخر في كلامه ولو
ضعيف انظر الى ذكر التفسير هنا لاهناك وعليه فقد اهمل عن الاباحة الاصطلاحية
فطى الاقوال وليس بالوجه كما سمعت الرابع التوقف وهو من الى الملم الحرمين
والظ انه مورده الوجوب والاباحة باحدى المعنيين كما في عبارات الاكثر الا المص
كالوافية فهو كما ترى **قوله** او تابعيتها اه هذا سادس الاقوال وهي التفصيل
وعزاه العضدي الى قيل ومراده بالتعليق المذكور ما كان من قبيل قوله سبحانه واذا
حللتم فاصطادوا واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فان الاول محمول على
الاباحة والاخر محمول على الوجوب لانهما قبل النهي كذلك بخلاف نحو وكاتبوهم اد
انظروا الى من ادهم تم توجيهها الى غير ذلك مما لا تعليق فيه والظ انه في الشق الاخر
يقول بانه كالامر المبتدأ لانه الاصل والضمير في تابعيتها راجع الى الصيغة المستفادة
من الامر فهو من باب ذكر المرجع تقديرا ولو ذكره كما في الوافية كان اوجه السابع
الاقوال فهو الذي ذكره لدى ختم الباب مستوجها مستضعفا اياه وهو لشيخنا
البهائي بعهم صلحا والحاجبي بفهم العضدي واما نفسه فانما نفى البعد عن
التفصيل اخرا بعد ترجيحه وتجيحه على اخره ما ستم لاجرم يستفاد منه قول
اخر يتم به الاقوال وعليك بمراجعة الغاية القصوى حتى يتضح لك الحال **قوله**
للتبادر قد تمسك لمطلوبه بوجهين لا ثالث لهما ولو في كلمات القوم ممن يعتد
به احدهما التبادر وثانيهما قاعدة الاعم الاغلب اما الاول فتقريره ان المتبادر
من الخطاب في مثل مقام رفع المنع لا غير وكلما كان كذلك فلا بد ان يحمل الخطاب عليه
اما الثانية فظاهرة والا لزم الخطاب بما لا يفهم وهو قبيح عقلا وعرفا بل وشرعا
واما الاولى فوجدانية يمكن ان يستشهد بان المولى اذا قال لبعض عبيده لا تحضر
بحضوري ما دمت حيا ثم امره بالحضور استعطافا ولم يحظر العبد لعد عاصيا

وان عد التبادر قول المجيز
للمستاجر افعل كذا مطلقا
فاذا صح جماعة ويق له
اصلب جماعة فيجب بان
المجيز رخص لذلك مثلا
وسر ذلك شايع وذايع
عند السن الناس واهل
السوق فافهم

ومنادمة العقلاء ولو افاد الوجوب لما كان كذلك وقس على ذلك سائر المستعملين مع سفلتهم
وفيه ان ذلك لاجل احتفاف المقام بقرينة اخرى وراء الوقوع بعد الحظر وهو
تحقق الغضب اولا ثم ارادة محض التلطف والتسلية من دون ان يقترن امر حضوره
بامر اخر ولو قارنه به خفي ما ادعاه من عدم اللزوم في المخالفة هذا مضافا الى المعارضة
بموارد اخر يلتبا در منها الوجوب كما لو نهى الطبيب المريض عن شرب المسهل اول
المعالجة او استفراغ الدم ثم امره بذلك وخالف المريض لامر الطبيب وكذا اذا نهى
السيد عبده عن وضع يده ليفعل شيئا ثم قال له اسقني الماء وغير ذلك من امثلة يعلم اللبيب
المنصف منها ان المراد في تبادر مجرد الرخصة عما قرائن خاصة مضافة الى الوقوع
عقيب الحظر وانه لا يكفي ذلك مؤنة صرف الامر عن حقيقته وسنذكر ايضاحا عند
تقرير دليل الوجوبيين **قوله** بمعنى ادعى حجيته في النظر كانه دفع لما يتوهم من ان قضية
ما ادعيته من تبادر الرخصة التوقف لان الوجوب ايضا متبادر لكونه معنى حقيقيا
للفظ وقد ادعيت تبادره في بحثه فلا يمكنك هنا انكاره واذا تبادر معا تعارضا في
الارادة ووجب التوقف كالمشترك وملخص الدفع انا لا نضايق التبادر عن المعارض
ابتداء ولكن نعين ادعى حجية المجاز في النظر بالاخرة ولا توقف معه فيجيب بان هذا انما
يتاتى مع القائلين بالوجوب ولا يمكنه الا ذلك لان انكار استفادة الوجوب من
الصيغة ولو من جهة معاندة القرينة صعب مستصعب ولذا تنبه باقل من ذلك **قوله**
ادعى ما تقدم دفع لما يتوهم ايضا من ان ما ذكرته من ادعى حجية المجاز في النظر وتسليم تحقق التعارض
بينه وبين الحقيقة ابتداء ينافي القاعدة المسلمة في باب تعارض الاحوال من انه اذا دار
الامر بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة فلو سلمت التعارض لزمك تقديم الحقيقة لذلك و
ملخص الدفع ان هذا الكلام من صورة عدم وجود القرينة للمجاز واما معه فينبغي الرجحان [ترجيح الحقيقة عند الدوران]
قوله لاحدهما يعني كان وجود القرينة المجازية خارج عن القاعدة فكذا القرينة المعينة
للحقيقة فانه غير محتاج اليها وان كان حكمه بطبقها ولو قال للمجاز كان اوضح **قوله** او
المجازي مع القرينة متعلق بالمجازي لا به وبالحقيقي معا فهو مع متعلقه معطوف على [الظرفية]
الحقيقي وحده يعني ان مدار حمل اللفظ على المعنى الحقيقي او المجازي اذا كان ذلك المعنى
المجازي مقترنا بالقرينة على كون تلك القرينة موجبة لارادة ذلك المعنى المجازي وعدم

كونها حجة فعلى الاول يحمل على المجازي وعلى الثاني على الحقيقي **قوله** ولما كانت
كانه دفع لما يتوهم ايضا من ان ما ذكرته من حصول التعارض والترجيح في كل مجاز كما كان
مقتضى كلامه الاخير لو كان حقا لكان البحث عن كل مجاز وقرينة من باب تعارض
الاحوال وترجيحها فكان كل مورد مورد مسئلة اصولية اجتهادية كالابد وان يتعرضه
الاصوليون في باب تعارض الاحوال كما تعرضوا لمسئلة تعارض المجاز المشهور مع الحقيقة
فمن هنا يعلم ان المجاز ليس من ذلك الباب الا المجاز المشهور وليس من باب عدم احتمال
الحقيقة من اول الامر راسا وملخص التخلص ان عدم تعرضهم له ليس لاجل ما ذكرت بل
لاجل ان القرائن الخاصة لا ضبط لها بحيث يمكن تاسيس الاصل اذ سائر القرائن
ليست بحيث تتكافؤ ابتداء مع الحقيقة بطريق التسليم في الانظار بل يتفاوت
بخلاف الشهرة فانها مكافئة معها في جميع الانظار والمقامات وايضا فانها شيء واحد
يجري في مقامات شتى بخلاف سائر القرائن فهي يختص بكل مورد مورد وكذا حكمها
على فهم كل مخاطب مخاطب وانت خبير بان هذا التخلص لا ينهض فيما نحن فيه لعدم
كونه من القرائن الخاصة كالشهرة فلو كان مداره على التعارض لامكنهم التعرض له في
بابه من تلك الجهة بعينها كما تعرضوا له هذا من جهة اخرى ويؤيد ذلك ذلك ايضا تتبع
فتامل عن اثبات الصغرى وهو تحقق الاغلبية ولعل النظر الى مثل قوله سبحانه واذا
حللتم فاصطادوا وكاتبوهم وفاذا قضيت الصلوة فانتشروا وقوله وكنت نهيتكم
عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثال ذلك بحيث انها يا في كلام من امثلة
الموجبين وما اهمل عنه من احكام عبادات المضطرب باصنافهم ومنهم المتوضئ طهارة و
صلوة ومثل وجوب اعادة المأموم السابق على الامام فلم يكن لاجل ذلك بما التجئ
قوله ولو تبين لك شك هذا اشارة الى الكبرى وهو في الجملة مسلمة وقد وفقنا في
الغاية القصوى في ذكر مثبتات الوضع وان ذلك من الاسباب العرفية المثبتة للدلالة
اللفظية ولما ما تمسك به من العقل فمحل تامل ان اراد الثبوت فيما نحن فيه لان العقل
لا مسرح له في اللغات وان اراد في العقليات فممنوع اذ العقل لا يحكم بشيء مع احتمال
خلافه في نظره كما هو المفروض في اصل القاعدة وان اراد في الشرعيات فهي لا تضايق
عنه بناء على اصالة حجية كل ظن واما ما تمسك به بالشرع ففيه الاشكال بالتقدير الاول

لمنع شمول عموم العدة في نص اسحق بن عمار المروي عن العبد الصالح عليه السلام الذي عليه كونه
فيه على ما سبق منه في طي باب تعارض الاحوال الشامل للتعارضات **قوله** كما اشرنا اليه سابقا يعني
في ذلك الباب في تحجم **قوله** ثم ان بعضهم توجيهين للمنقول بقلة القائل وقد سمعت
مناكرته وستسمع ما يقولها ايضا **قوله** مثل قول العبد العمره في هذا الاستدلال
لهذا القول هو ما ذكره احرار وقد بسطناه في الغاية القصوى ودفعنا منه ما توهم عليه
من الشبهة والتمويه ثم اوردنا فيها من الادلة المزيفة التي عثرنا عليها في كلمات القوم
وجوها خمسة تاييدا للمطلب بتصدي المص لاثنين منها مقدما لها على ما هو الوجه
في التحقيق ولعلنا نشير الى بعضها اخر منها هذا اولها ويحل الى التبادر قبال الاستدلال المصنف
كما مر تقريره بان يقال ان المتبادر من الامر الوارد عقيب الحظر هو الوجوب وكلما كان كذلك
فيحمل عليه اما الثانية فظاهرة واما الاولى فوجدانية يشاهدها ما في المتن من المثال
قوله ومبناه هذا هو ثاني الوجهين المزيفين المؤيدين للقول بالوجوب تقريره
ان يقال ان الاعم الاغلب من افراد الامر الوارد عقيب الحظر ارادة الوجوب وكلما كان
كذلك فيحمل صورة الشك عليه لالحاق النادر اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلتلك
الامثلة ايضا **قوله** تعالى اذا انسلخ الاشهر الحرم قد اجمعوا في العدة وانها اربعة
واختلفوا في المعدود فقيل انها العشر من ذي الحجة الى العشر من ربيع الاخر لان
نزول البراءة في يوم عرفة والذي عليه الجمهور وجاءت به الاخبار انها ذو القعدة
وذو الحجة ومحرم ورجب ثلثة سرد وواحد فرد كذا عن المجمع قوله تم حتى يبلغ الهدي
محله هو مبني ان كان نحاجا ثم ان الانصاف وورد ما سيورده المص على هذا الوجهين
بقوله ثم نقول بعيد تمهيد مقدمتين بترتيب اللف والنشر بقوله ان محل النزاع الى ان
قال والمراد الى قوله نقول فان الاول للاول والثاني للثاني وملخص التمهيد الاول ان
الشرط اتحاد مورد الامر والحظر بحسب المعنى جنسا ونوعا كما في الامثلة السابقة وان
اتحد اللفظ وكان المراد من المامور به غير ما هو المحظور عنه بحسب الحقيقة من جهة انضمام
الخارج معه او كان ذلك سببا للتغاير بينهما بحسب النوع فهو خارج عن المتنازع
فيه وملخص الجواب عن الاول عدم اتفاق المص ان الامر الوارد عقيب الحظر لا يتبادر منه الوجوب
والمثال وان كان مما يتبادر منه الوجوب والمثال الامر لا يطابق الممثل حتى تشهد

دعها

له بتقريب ان مورد الامر غير مورد الحظر جنسا او نوعا وقد سمعت ان الشرط اتحادهما
وذلك لان المنهي عنه هو الخروج عن المجلس والمامور به هو الذهاب الى المكتب في الحقيقة
وان عبر عنه بالخروج ايضا متغاير جنسا او نقول ان المنهي عنه هو الخروج عن المجلس من
حيث انه خروج عن المجلس مع قطع النظر عن المال والمرجع والمامور به هو الخروج المقيد
بان يتحقق في ضمن الذهاب الى المكتب متغاير نوعا وملخص التمهيد الثاني ان مرادنا
بقولنا ان المامور به بالامر عقيب الحظر لا يكون واجبا ان هذا الامر من اجل كونه عقيب
الحظر لا يفيد الوجوب لا انه يفيد عدم الوجوب ونظيره النهي فيما اذا وقع به امر قبل الحظر
صح الاول لا التناقض بينهما اذ لا تنافي بين السكوت عن الشيء والدلالة عليه وملخص الجواب
انه بعد ثبوت الوجوب في مضامين هذه الاوامر لا يكشف عن افادتها له لامكان ان يكون
ذلك لامر خارج غير الامر عقيب الحظر بل نقول انه كذلك لوجود ذلك الامر الخارج في الجميع ووجه
الاحتياج الى ذلك التمهيد ظ حيث ان مفاد الامر لو كان عدم الوجوب دون السكوت
عن الوجوب وعدمه لوقع التناقض بين هذا الامر وذلك الخارج فلم يسلم الوجوب فتسلم
بطل القول بعدم الوجوب بقي الكلام في دعوى الخارج في جميع تلك الامثلة ففي اية
القتال هو قوله سبحانه فاقتلوهم حيث ثقفتموهم وامثال ذلك فانه ليس من الامر عقيب
الحظر في شيء ومجرد احتمال وروده جميع الايات المطلقة بعد نزول ذلك الامر الذي هو عقيب
الحظر مع اختلاف النظم لا ينفع المستدل مضافا الى ان نزول القران على سبيل التنجيم
فلا يلاحظ فيه السوق الا ما ثبت وقس على ذلك الامر الباقين فان الدليل على وجوب
الصلوة على الحايض والنفساء لا ينحصر فيما يستفاد من مفهوم قوله دعي صلوتك
ايام اقرائك بل الدليل عليه مما لا يحصى بطريق الخصوصية وحكاية التعقب كما سلف
ولذلك امر الحلق فان دليل الوجوب فيه لا ينحصر في مفهوم الغاية بل هو عزيز في الكتاب
والسنة ولو من نحو قوله محلقين رؤسكم ومقصرين الخبر وذلك **قوله** مضافا الى ان
المقتضي هذا هو الدليل الذي المركون اليه لهذا القول ولكن لا يبتني من هذين التقريرين
اللذين هما في الكتاب بل ربما قررناه في الغاية القصوى بان يقال المقتضي للوجوب في
الامر العقيب الحظر موجود والمانع عنه مفقود علما او ظنا او شكا واياما كان يجب الحكم بوجود
الوجوب الذي هو المقتضي اما المقدمة الاولى فظاهرة بان الامر بما هو امر يقتضي

الوجوب على المختار بما مر من الادلة الباهرة واما الثانية بشطرها الاول فان المانع
لو كان فهو ما تخيله الخصم من سبق الحظر عليه اذ ليس الفارق بين ما نحن فيه وغيره
من مواقع الامر الا ذلك وكلاهما الاصل لما في المتن من الامرين وهو لا يصلح للمانعية اذ
لا تمانع عقلا وشرعا بين ان يكون فعل محظورا في زمان ومحتوما في اخر بناء على ما
في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين فانهما يختلفان بالاعتبار كيف ولو لم يكن
كذلك لزم عدم جواز النسخ من الحرام الى الوجوب ولم يذكر احد من شرائطه خلاف ذلك
مضافا الى وقوعه في مثل التوجه الى الكعبة واخرابه واما بشطريها الاخرين فبعد التنزل
عن الاول فانه لا اقل من الثالث واما الثالثة فظاهره بالاضافة الى الشطرين الاولين
واما بالاضافة الى ثالث الشطور فهو مبني على المختار في مسئلة اصولية سارية في شتى
الموارد كمسئلة الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة والعام الذي اجمل تخصيصه و
تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح المعتبر وذلك هو ان الشرط في حمل اللفظ على حقيقته
ظهور عدم القرينة فيتوقف مع الشك فيها كما عن المحقق الخونساري واعتمده شيخنا
السيد ره او يكفي عدم ظهورها فيحمل عليها معه كما عن المحقق الثاني والمقدس الاردبيلي
وغيرهما بل واكثر المحققين وقد فصحناها في حجنا الثاني في ذلك الكتاب بما لا مزيد
عليه وطبقنا هذا الدليل فيه بما لا مزيد عليه ايضا فراجعه قوله لان الاباحة
يعني ان المانع منحصر في تبادر الاباحة يعني دفع الحظر ولا تمانع بينه وبين الوجوب
لكونه جنسا له وانت خبير بان هذا التقرير يجعل المانع ما ذكرنا اولا عن القفا اذ مداد
هذا التبادر على ما ذكرنا من اصل سبق الحظر وهذا من فروعه فلا بد من التكلان عليه و
وتسلم من المستدل الظاهر عليه لورود ما سنذكره المصنف ولا وجه لتسليمه منا اصلا بل
نقول ان المتبادر هو الوجوب وكان تقرير هذا الدليل بهذا النسق من الخصوم
قد شاع قوله مجرد دفع الحظر ملخص الجواب ان تبادر الاباحة الذي هو مسلم على
المستدل هو دفع الحظر من حيث هو ونشترطا لا وهذا لا ينافي اجتماع الوجوب بعد
تحققه في ضمنه والذي لا ينافي الوجوب هو دفع الحظر لا بشرط فتحقق المانع ولم ينتج
المقتضي قوله واما لعدم منافاته بدفع لا يتوهم ان الامر لو كان كذلك وان الامر فيما نحن
فيه يدل على دفع الحظر بشرط لا كيف بكت في بعض المواضع الوجوب بالخارج من دون

تعارض

منهم بان الحسن والقبح في الاشياء ذاتيان لا يتغيران به
بمرور الازمنة وعروض العوارض المتراكمة وذلك
باطل بعد التامل عند العقول السليمة هذا مضافا الى ان
وقوع ذلك في الشرعيات غير عزيز كوجوب استقبال
الكعبة بعد كونه حراما في الامم السالفة وامثال ذلك واما
شطريها الاخيرين فلانه لا اقل منها بعد ما ذكرنا من عدم
المانع عقلا او شرعا فلو حصل الظن منه كفى لان
بناء اللغة على الظن والظهور واما في صورة الشك
فلا اشكال ايضا لان المعتبر في حمل اللفظ على المعنى الحقيقي
هو الوجه موقوف على عدم ظهور القرينة فح يحمل الامر
على معناه الحقيقي اي الوجوب واما الثالثة فبعد تسليم
بديهي وجواب سيرا ان ذلك اثبات اللغة بالعقل و
القياس الى النظائر لان حاصل كلامه انه لما لا يمتنع
عقلا او شرعا جعل الشيء واجبا محتوما بعد كونه محظورا
ويقع في الشرعيات فيكون الامر هنا مفيدا للوجوب
وانا لم نمنع ان الفعل المانع من حمله على الوجوب بل نقول
ان الامر بعد الحظر يفيد الرخص عند العرف وهو المتبادر
منه عندهم فيكون عدم دلالته على الوجوب باعتبار فهم
العرف لا باعتبار المانع العقلي وانت خبير بانه لا
مدخلية في فهم اللغات الى العقل وان القرينة
لا تنحصر في نفس التركيب بل قد تكون
بعض الالفاظ
الى

تعارض في البين وملخص المخلص انا نقول ان الامر فيما نحن فيه يدل لعا دفع الحظر
بشرط ان لا يدل على الوجوب ولم نقل انه يدل عليه بشرط ان لا يجتمع دفع الحظر مع الوجوب
مطلقا ولو بالخارج فتدبر **قوله** بوجه اضعف كلا ادري وجها للاضعفية هما مشتركان
في الضعف تماما الا ان يوجه وجهها بتشقيق المانع فانه في الثاني بوجه يمكن لا يتحاشى عن
معروف للخصوم **قوله** بل المانع لا يحسنه عاقلا عن دفع بعد التنبيه بما تلونا عليك
قوله ادلة القائل بالتابعية والتوقف اما الاولى فبتقرير ان يقال اذا علق الامر بزوال
مصلحة النهي فقد علل به كما علل به فقد علل بعود مصلحة ما قبله وكلما علل بعودها
فقد تابعها اما الاولى فلان التعليق بالشرط في مثل اذا حللتم يقتضي التعليل اذ الشرط
سبب الجزاء يقتضي وجوده لا محالة وانما الكلام في التلازم في جانب العدم حتى يكون علة
تامة وجودا وعدما ولذا نقول ان الشرط في كلمات الاصوليين في باب المفاهيم بمعنى السبب
وشحنا هذه المطالب في الغاية القصوى على الامر يدل عليه واما الثانية فلان زوال مصلحة
النهي يستلزم لعود مصلحة ما قبله اذ لم يكن لها مانع سواه ها بالفرض وقد زال واما
الثالثة فظاهرة ضرورة تبعية المعلول لعلته اما الجواب فيمنع الثانية فان ما قررها به انما
يتم لو كان مفاد النهي مجرد تنحية مصلحتها عن المصلحة السابقة فتكون قاهرة عليها خاصة
عن التاثير مع بقاء المحبوبية وحرجانه لا كاشفا عن الضرورة السابق مفسدة محضة و
منعدما بالمرة وهو غير مسلم بل مفاده وهو العكس فان النهي ظاهر في صيرورة الفعل مفسدة
محضة والترك مصلحة كذلك لا لابقاء الفعل مصلحة والترك مصلحة اتم فاذن لم يعد مصلحة
السابق فاقتضى الصيغة مقتضاها وهو الوجوب بالملاق الاصح او الاباحة بزعم قرينة
المقام بالملاق الاخر هذا وانت خبير بجفاء استخراج ما ذكرنا من الدليل مع جوابهما
سلف في الغاية فعليك بالاعتقاد نعم ما ذكره حق بالنسبة الى حجة الاقوال الاخر كما
ياتي **قوله** والتوقف هنا الاستخراج ظ في الجانبين اذ دليله تراجح الدليلين والجواب
الاتجيه **قوله** تقدم على ابطال ذلك اما بمذاقنا فبالمنع من تعلقه الحقيقة واما
بمذاق الملص فبان القاعدة بعد فقد القرينة الخاصة وهي هنا موجودة هو سوق
المقام وبعبارة اخرى الاقرب دلك **قوله** لعدم الفرق يعني ان التبادر والتتبع
لا يختصان بعرف الشرع حتى يختص مقتضاهما به بل يعمانه والعرف العام فلا بد

ـــــــ ضعف وجهان الاول
ر الاباحة وهو ما يثبت اللغة ولم يحيله
ثاني فرضه وجعله امرا عقليا وذلك لا يثبت
عنه بالمعارض واما الجواب بالحل فيما
ـــــــ ان محل النزاع اه تمهيد
ل الذي الحق به لتبادر الوجوب بما تعلق
عبد اخرج من الحظر الى المكتب كمن حيث الامر
متعلق النهي كقصيدة الارشاد
كمن فيه بما كان في مبدا الاشتقاق
ل الصيغتين منها ما يخرج المصداق
ب او نوعا او صنفا خرج عن النزاع
كما في لا تصل صلوة التراويح صل صلوة
اذا عرفت هذا فنقول ان الامر في
لى المكتب يحتمل اختلاف متعلقه مع متعلق
وع اما الاولى فلكون متعلق النهي هو
والذهاب ان كان من مادة الخروج
لمكتب ... اذهب كالو هو
ية ... فانه يسلبه عن
الحيوان المفترس ويحمله على الرجل
ذلك وقع الاختلاف في النوع دون
يه فلجواز ان يراد بالخروج متعلق
ه بقيد الاطلاق وفي الامر الخروج
تحقق الاختلاف بين المتعلقين
نظم من عبارة المص

من تعميم مقتضاها له هذا ممّا فرّ وانّ ممّا وقفنا فالانكار رأسا **قوله** تعرّضه هنا
جماعة كالعلامة في النهاية وقبله من قدماء العامة كاد يكون في تمام الاصول وكثرة التعريفات
وهو بيان حكم النهي عقيب الامر فقد اختلفوا فيه ايضا لكن على قولين فالموجبون هناك
محرّمون هنا الاطالة والمبيحون بين ذا ايضا وبين رفع الوجوب والمختار هنا التحريم
لفحوى ما مرّ ومن ثمرته ترك الفاتحة مع تبعيض السورة في صلواة الايات وقد ورد
النصّ بالنهي عنها وقد كان في مورد الوجوب ولو توهما فجاءة حكموا بكونه للرخصة
تفريعا على القاعدة مضافا الى المفهوم والاجماع في بعض النصوص خلافا لما عن الفاضل في
الكشف فعزيمة ومنها النهي عن قراءة المأموم خلف الامام المرضي المخرج خلاف ما لا يحصى
قوله قانون هذا هو القانون الرابع من القوانين السبعة عشر التي دونها في باب
الامر وهو في البحث عن المرة والتكرار هل يدلان في مدلول الصيغة ام لا ولعل الاولى
تقديم بحث الفور والتراخي عليه كما في الفارح لان الكلام في الاول انما هو في بيان ما هو
من احوال التكليف الثابت بخلاف هذا البحث فانه في بيان ثبوت تكليف جديد وعدمه
الا انه وافق المشهور في ذلك ولوجه غير ظاهر **قوله** المشهور ان صيغة افعل اقوال هذه
المسئلة ترتقي الى سبعة الوضع للماهية للمشهور قديما وحديثا كما هو ظاهر الكتاب حيث
انه لم يقيده بالثاني وصرح الشيرواني بان هذا القول من المستحدثات ولعله الظاهر من المعالم
ايضا حيث جعل الوقف بين الامرين وكيف كان فمن جملة من قال بهذه المقالة العلامة
وثاني الشهيدين والبهائي والكاظمي والعاملي والتوني والحاجبي والعضدي كما عن الحاجبي و
والسبكي والتفتازاني في شرح التلخيص تبعا للكاتبي ومال اليه الامدي وللمرة للشيخ
واليه مال المحقق في المعارج وان نسب اليه الاول ولعله كان نشا بين العامة حيث
نسبه الحاجبي الى الاكثر وللتكرار لابي اسحق الاسفرايني وابي حاتم القزويني وفي العدة
عزاه الى قوم شذاذ والتوقف عزاه ايضا الى قوم والاشتراك اللفظي لابن زهرة في الغنية
وعزاه بعضهم الى المرتضى رض والتفصيل بين ما كان راجعا الى قطع الواقع كقولك
للساكن تحرك فيكون للمرة وبين ما كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك للمتحرك تحرك
وهو للسكاكي ثم القائلون بالوضع للماهية بين من لا يقول في الزائد بالامتثال وتحقق
الثواب وهم المشهور وبين من يقول بهما وهو صاحب المعالم كما سيصرح به المص حيث

سنصرح

سنصرح هناك بالموضع الذي يستفاد منه هذا المذهب من كلامه وكيف كان فهو
كمال الاقوال التسع ولا تامّل في البين ولمّا ما ذكره في القول بالمرة من الوجهين و
كذا على القول بالطبيعة مع عدم الامتثال بالزائد فهو من باب تحرير القولين وتعيينهما
لا من باب تعديد كل منهما الى قولين بخلاف تفصيل القول بالطبيعة اي عدم تحقق
الامتثال بالزائد على المرة وتحققه فان لكل قائل الاحالة وبجميع ما ذكرنا يرشد العبارة
فتدبر **قوله** يدل على التكرار مدة العمر هذا لدفع احتمال انه اريد منه الصرف التكرار
كالكثرة والعادة وقد صرح بالاول جماعة منهم بل كاد يكون اتفاقا من القائلين
بهذا القول وغيرهم وذلك لان هذا المعنى هو قضية ادلة من الشرطية والقياس
بالنهي والتحليل به وليس في المقام لفظ التكرار حتى يقاس بالمثالين **قوله** ان امكن
عقلا وشرعا اما الاول فبان لا يقتضي الحرج والعسر واما الثاني فبان لا يزاحم
واجبا اخر اهم **قوله** ويكون اشارة الى دقيقة هي ان التكرار على القول به ليس شرطا العدد
الدفعات الواقعة بل تاردد كل دفعة اتم بقيدها وبعبارة اخرى هل يحصل بمجموع الدفعات
امتثال واحد بمعنى ان يكون هناك امر واحد بسيط والمامور به هو المركب من مجموع
الدفعات اولا بل هناك اوامر متعددة بافراد عديدة فعلى الاول لو اتى بالمجموع امتثل
امرا واحدا واستحق ثوابا واحدا بخلاف الثاني ففي كل دفعة امتثال وثواب على حدة
ولو اخل بالمجموع خالف امرا واحدا واستحق عقابا كذا على الاول بخلاف الثاني ففي ترك كل
دفعة عقاب على حدة ولو اتى بالبعض وخالف اخرى ولو دفعة واحدة في اخر عمره فلم يمتثل
على الاول اصلا ولو مرة واحدة ولا يثاب شيئا ويعاقب بعقاب واحد على الاول بخلاف الثاني
فامتثل بعدد الدفعات الواقعة ويثاب بكل دفعة ماتية وخالف بعدد الدفعات
المتروكة ويعاقب بعددها ومبنى هذا الخلاف على ان التكرار على القول به هو قيد للامر
اولا للمامور به وبعبارة اخرى هل هو قيد للهيئة او للمادة ثالثها هل المعنى تكرار طلب
الضرب او طلب تكرار الضرب وصرح الشيرواني هو الثاني وربما يظهر من المص الاول
حيث خص الثمرة بكون ترك التكرار اصلا دون ترك المامور به راسا وكيف كان فهو الحق
لان المتبادر بقرينة كلمة الامر عليه الا ترى انه اذا قال المولى لعبده افعل كذا ففعله مرة
امتثالا لصح انتقل الى الذهن نفي العبد بمثل امر مولاه من دون توقف وتعليق على

وبعبارة صح

تعقب الدفعات الباقية على جميع الاقوال انما الكلام في نفس الدفعات بانفسها
وانه هل هو مكلف بكل منها ام لا وايضا فان الظاهر ان القائلين به يجعلونه من
خواص الهيئة لا المادة كما هو ظاهر العنوان الاصولية حيث يعتبرونه بالصيغة
فلا تغفل **قوله** ويظهر من بعضهم بناء الاحتمالين على ان المرة الماخوذة في مدلول
الامر هل له مفهوم ام لا فعلى الثاني الاول وعلى الاول الثاني وبناء الاول مبني على
انه مفهوم القيد او من باب مفهوم العدد بناء على تعميم ذلك العنوان بما يعم العدد
الاصطلاحي وغيره وانه حجة والثاني على انه من باب مفهوم اللقب او العدد كذلك
وليس بحجة والاول اظهر بالنسبة الى الكلام المستدل والثاني بالنسبة الى الكلام
المجيب **قوله** وما ذكرنا من الاحتمالين كانه دفع لما يتوهم من ان الطبيعة المطلقة
على مذهب القائل بالتجرد لا تقيد فكيف ينشأ من التعلق بها الاحتمال الثاني بان يكون
ناهيا عن الزائد مثبتا للعقاب على فعله ومحصل المخلص ان الاحتمال هنا لم ينشأ
من اللفظ كما في القول بالمرة فانه كان بسبب اللفظ وحصول المفهوم له بل بالخارج
وانما في الثمرة ومن هنا عرفت انه لو قال وما ذكرنا من تالي الاحتمالين هنا ينشأ
من القول الخارج لكان انسب واوضح هذا ويستطلع على قصور ما في اصل هذا
البناء عند الاحتجاج على مختاره وان المبنى لا ينحصر فيما ذكره كما يرشد به ما سنذكره
هناك **تحقيقه** نشرع فيما هو قد وقع الخلاف من الاواخر في ان التشريع المحرم هل
هو مجرد ادخال ما ليس من الدين في الدين بقصد انه من الدين وان لم يقصد به
التاسيس وموافقة الغير ولا التكلم به بان يفعل فعلا تقربا الى الله سبحانه مع انه لا يعلم
انه منه سبحانه بل بمجرد الاستحسان العقلي والتسويل النفساني فالمشهور انه ايضا تشريع
محرم خلافا لما عن المحقق الخوانساري فلا دليل على حرمة مثل ذلك اذ ليس فيه
اضلال ولا كذب وانما فعل ما هو من المباحات الاصلية مقارنا مع ادعاء انه مخالف
للواقع او غير ثابت المطابقة فلا حرمة فيه والحق الاول لا لما يذكره المص بعيد ذلك
نورده عليه بل لشمول عمومات حرمة البدعة ومنها حديث كل بدعة ضلالة ثم نورد ما
فليرجع اليه ليتدبر فيما ذكرنا **قوله** فتمكن ملخص ما مر من تحرير القولين با
بالمرة والماهية وثمرتها ان للقول بالمرة احتمالين لا بشرط وبشرط لا وللقول با

الطبيعه

الطبيعه

بالطبيعة احتمال واحد هو الاحتمال الاول لا الثاني فلا بد ان يلاحظ الثمرة بين القول با
مع كل من احتمالي المرة ثم ان هناك فرضين لانا اما ان نقول بحرمة ما لم يرد من الشرع
وجوازه فعلى الفرض الاول لا ثمرة بين القول بالطبيعة وشيء من احتمالي المرة اصلا
وعلى الفرض الثاني يثمر القول بالطبيعة مع القول بالمرة بالاحتمال الثاني دون الاحتمال
الاول هذا كله في صورة التدريج وهو الغالب واما في صورة الاتيان بالدفعة فيثمر
القول بالطبيعة بالفرضين مع القول بالمرة بالاحتمالين جميعا لانه على القول بالطبيعة
الزايد جائز صحيح بالفرضين واما القول بالمرة فوجوهه هنا اربعة لانه بالاحتمال الثاني
مع اما ان يلاحظ القول بجواز اجتماع الامر والنهي او مع عدم جوازه وبالاحتمال الاول
اما ان يجامع مع فرض تحريم ما لم يرد او عدم تحريمه وقد اخر المص بيان احكام فرض
التدريج مجاوزها الى اثناء احتجاجات اقوال اصل المسئلة ونبه عليها بقوله اعلم ان
ما ذكرنا من حصول الثمرة الخ مثلا لو قال للمامور بعتق عبيده المتعددة انتم
احرار لوجه الله ولعله غفل عنه هنا ثم تنبه به هناك والا فلا وقع لهذا التفكيك
بل خارج عن قوانين التاليف واصل الالتفات اليهما من المدقق الشيرواني ثم وافقه
المص وان فاته في تحرير الصور والاحكام وكيف كان فتوضيح ما ذكره هناك من صور
هذا الفرض باحكامها ان يقال اما الصورة الاولى فهي ان يفعل المرة بها بشرط لا او
قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي مع اختلاف الجهة وح يصح العتق في حق عبد واحد من
هؤلاء العبيد على سبيل الابهام ويثاب المولى به ويبطل في الباقين كلهم ويأثم المولى
بهم ووجهه ظ حيث انه اوجد المامور به والمنهي عنه بايجاد واحد حيث انه اجرى صيغة
واحدة هي مامور بها بالنسبة الى فرد من افراد موضوعها ومنهي عنها بالنسبة الى
غيره ثم لو احتيج الى تعيين الحر من الرقاق فليعامل مع كل بحسبه فيعمل في ذلك بالقرعة
ثم استدرك ما ربما يتوهم من ان الاثم ان النهي الناشي من شرط لا انقيد للامر انما
تعلق بباقي الافراد بانفسها بل انما تعلق باقترانهم في زمان واحد وهذا هو خارج
عن حقيقتهم فلا نهي ولا فساد بالنسبة الى انفسهم ودفعه بان الظاهر ان القائل
بالمرة اراد في قوله بشرط عدم ايجاد فرد اخر لتخلو الزمان عنه لان المرة صفة لنفس الفرد
فكذا اشتراطها بلا واما الصورة الثانية فهي ايضا ان يفعل المرة بشرط لا لكن يق

امجع

نعم بعدم جواز اجتماع الامر والنهي وح يبطل في الجميع لانه معنى عدم الاجتماع كما في الصلوة
في الدار المغصوبة اذا الحرام يغلب على غيره ولم يذكر هنا حكم العصيان هل يتعلق بالمجموع
او بالزايد لا يبعد الاول ولو بانضمام البدعة فتدبر الثالث ان يعتبر المرة بلا شرط ولم
نقل بكون مطلق ما لم يرد دليل من الشرع تشريعا محرما وح يصح في واحد ويثاب
به لتحقق الامر وعدم نهي يجامعه ولا يصح في الباقي لعدم الامر بهم ولا اثم ايضا لان ه
المفروض عدم تحقق نهي في المقام اصلا لا من اشتراط الاول ولا من التشريع لكن المص
لم يصرح بنفي الصحة بل اكتفى بنفي الاثم ولعله يميل الى الصحة وكان الاصل شمول ادلة
مطلق رجحان العتق للباقي وامكان تداخل الواجب والمندوب في ايجاد واحد و
هذا حسن لو ادخلهما في النية واما التداخل القهري فهو وان حكى عن المحقق ر
الخونساري الا انه خلاف التحقيق وعلى هذا فما ذكره من الحاجة الى التعيين بالقرعة هنا
انما هو لاجل الثمرة المترتبة على العتق في واجب غيره من احكام الولاء كما فصل في الفقه
الرابعة ان يعتبر المرة بلا شرط ايضا لكن قلنا بكون ما لم يرد به من الشرع دليل تشريعا
محرما وح حكم بالاثم سبيل الاجمال ولم يبين انه فيما زاد على الواحد او في المجموع وعلى
الاول فيصح في الواحد ام لا او يملاحظ تحقق الاثم فيما زاد دون الواحد ويصح وامر
التعيين كما سبق ثم على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي يتعين الاثم والبطلان
في المجموع هذا غاية ما يمكن ان يقال في توضيح تلك العبارة الابتة تحقيق مطالبها فلتكن في
ذكر منها حيث ما بلغ كلام محله وان كان في غير موقعه هذا ومع ذلك كله ستسمع
من نا يجرب هذا الاساس وما على القيل لدى ختم الباب عند قوله وانت بعد التامل
فيما ذكرناه من التحقيق تعرف انه لا يتم ما نقلناه انفا الى اخر الباب ومن العجب كيف
يتشوش من تحريم يرالثمرة في هذا البحث حيث بعضها صدر الباب وبعضها اواسطه
ثم عاد اليه في الخاتمة ولقد كان عليه ان قوله بالجميع اما فاتحة او خاتمة والسر في ذلك
كله ما ذكرناه قوله في هذا الكتاب وكيف كان فلنحص ما ستذكره هناك وبه في
الحاشية التي علقه عليه امران احدهما
انفا الى الغد من حصول الثمرة بين القول بالطبيعة والمرة بناء على   ان ما ذكرنا   الاتحاد بخلاف
التدريج وانه يحصل الامتثال بالجميع بفرض الا على القول بالطبيعة بخلاف المرة فيمنى

مسلم بل هما مشتركان في نفي الثمرة بين القولين وعدم حصول الامتثال بالجميع على القول با
ايضا كالمرة وثانيهما ان ما ذكره القيل على القول بالمرة من تحقق الامتثال بالواحد الغير المعين بناء
على القول بجواز اجتماع الامر والنهي ويستخرج المطلوب بالقرعة وعدم تحققه اصلا حتى
بواحد غير معين على القول بالعدم غير مسلم بل انه يمكن ان لا يتحقق الامتثال بالواحد
وان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي كما انه يمكن ان يتحقق الامتثال وان قلنا بعدم
اجتماعهما فالاحتمالان قائمان جميعا على الاحتمالين جميعا ووجه الاول على توضيحه
ان دلالة الاشارة قائمة على ان الاحرام يتعلق بالتبعية من اول الامر وكل الكاني كل فلا
يتحقق الامتثال بهما اما الثانية فظاهر واما الاولى فلان دلالة الاشارة عبارة
عن ان يفهم من الخطاب في حكم مع دليل اخر او اكثر في غير مقصود المتكلم بحكم ثالث و
امثلتها كثيرة منها دلالة الايتين على اقل الحمل ومنها مقدمة الواجب ومنها دلالة
او الصلب والترائب   على ان الانزال بسبب البلوغ على ان الحمل من امارته
ايض الدالة على ذلك وللمص اختلاف في دلالته في اعتبار هذه الدلالة ففي بحث الجمع بين الحقيقة
والمجاز حكم بحجيته وكتبها بين ارباب الفن وفي بحث مقدمة الواجب حكم صريحا باعتبارها
بلا ذكرها هنا في الحاشية ولنا تحقيق في المقام بان نقول هنا مقدمات ثلث وهي ان
الطبيعة مطلوبة وهي لا يحصل بغير الفرد وتحصل بفرد واحد فالعقل بملاحظة مجموعها
يحكم بان ما زاد على الفرد الواحد لا امر فيه وان التابع قوله على عدم الامر بوفق
الكلام في كيفية استخراج هذا المطلب من التحقيق الذي ذكره وهو مشكل حيث ان التحقيق
المشار اليه هو ما ذكره ردا على صاحب المعالم في قوله بحصول الامتثال بالبقية في
صورة التدريج ايضا من انه لا معنى للامتثال بعد الامتثال وهنا ليس كذلك اذ مجموعها
ما اتى بها باتيان واحد فلا بعد به في المقام ويمكن ان يوجه بان مراده الارتباط
قوله في الجملة فانه كما ان في صورة التدريج يحكم العقل بسقوط الامر   تحقق
الامتثال بعد لوجب خلاف الفرض او التكليف بالمحال بتقرير سلف فكذا هنا يحكم بانه لا
الامر من اول الامر ودفعه بتقرير سمعته انفا وانت خبير بضعف هذا الكلام على اجماله
فان ما اشار اليه في الحاشية تقريبا له من دلالة الاشارة غير تام اذ للقليل ان يقابله
بالمثل ويضم اليه مقدمات الثلث حاكيا اذ كما ان العقل يحكم بان الطبيعة يحصل بفرد واحد

مطرد

لكن الحكم بانها يحصل بافراد ما اتى بها باتيان واحد بل مطرد ولولا السقوط في صورة
التجريد ايض لاطرد كلام القبيل فيه ومرام المعالم ايض كما نطق به عبارة المص كيف
ولو حكم العقل بعدم الامر هنا من اول الامر فهو اولى بان يحكم هنا بعدمه كل فلا
معنى للسقوط وعلى هذه الضميمة التيجة مرام القبيل لانها ناطقة با
بالتخيير بين الاتيان بفرد واحد او بافراد عديده باتيان واحد وهذا لم ووجه
الثاني بما توضيحه ملخصا ان مدار تحقق الامتثال بالفرد الواحد على القول بالمرة انما
هو على تحقق التعيين وعدمه وان لم يعين فردا خاصا في ضمن الاجماع للاهتمام
لم يتحقق وان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي وان عينه تحقق وان قلنا بعدم جوازه
اما الاول فلان مجرد جواز الاجتماع لا يكفي مؤنة الصحة لان انضمام النية وان لم يكن
مانعا عن تحقق الفعل المنهي لكن نصره لجل حصول الابهام وعدم تميز المامور به عن
غيره فاذا لم يميز عن غيره ولم يعينه فلا يحصل الامتثال وان قلنا بجواز الاجتماع وهذا
معنى ما ذكره الفقهاء في مباحث النية من لزوم تعيين المامور به في صورة الاشتراك .
كصلوة ركعتين بعد الفجر من دون تعيين انه صبح او نافلة وغيره من الامثلة واما الثاني
فظهور ورد على الاول ايض انا لا نم لزوم التعيين في مثل المقام اذ هو انما يلزم مع تعدد
الامر كما مثل له نظرا الى انه ان لم يقصد الامتثال فقد بطل وان قصده فلا بخصوص احد
الامرين والمفروض خلافه وقصد الخصوصية بعد الاتيان لا ينفع او الامر المبهم قبل الفعل
وليس ما نحن فيه من هذا القبيل اذ هو مع وحدة الامر تردد المامور به بين اجزاء
محتمله او جزئيات كلي اما الاول فكالاتيان بجميع المحتملات من العبادة على مذهب الصحيحي
واما الثاني ففي امثلة كثيرة كالصلوة الى اربع جهات تحصيلا للقبلة وفي الثوبين
المشتبهين بالنجس والطاهر وفي المائين المشتبهين بالمضاف والغسل
ما فوق الاجزاء المحتملة المردد تحصيلا للغسل منه ولا يجب تعيين في امثال ذلك اصلا
والا لانسد باب الاحتياط راسا وايض لا مانع منه فان ما ذكر انما هو فيما سبق لا
فيما نحن فيه لتحقق الامتثال للامر المعين حالما قلنا ان ما نحن فيه من قبيل الثاني و
لظهور وحدة الامر فيه كما هو المفروض غاية الامر تردد بعض متعلقات المامور به وهو
عتق عبد واحد لا بعينه بشرط ان لا يعتق معه غيره بين امور كثيرة بعضها من متعلقا[ته]

المنهى عنه

المنهى عنه وهذا ظ وعلى الثاني ان عدم التعيين مفروغ عنه والا لم يحصل اجتماع
اصلا وهذا كله في الثمرات نوعا واما شخصا ففي الاحكام الاولية الامر الوارد بصلة
الارحام فعلى القول بالتكرار لا بد من الاستدامة ما دام العمر وعليه يصعب الامر
خصوصا بالاضافة الى ارباب التفصيل سيما اذا كان الصلة بمعنى الاعطاء فلم يكن
يحصلوا ارحامكم من باب مطابقة الجمع بالجمع واما على القول بالطبيعة فيكفي صلتهم
مرة واحدة بل الظ انه يكفي مجرد المواد وكونه سلام كما ورد به النص على انه يمكن ان
يق انه من باب المطابقة فيكفي صدوره مجرد ذلك بالنسبة الى الارحام لو كانوا متعددين
هذا كله لو لم يكن يقال بحمل المطلق على المقيد والا لاختص الصلة الواجبة في الوالدين
والاولاد ومن شواهده عدم تعرض احد من الفقهاء لها في ابواب النفقات ولا في غيرها
نعم القطع حرام بل هو من الكبائر بمعنى الاذية ولو بلغ ترك الصلة الى القطع فهو بحكمه
واما في الثانوية فقد ذكر لها في التمهيد وغيره فروعا كثيرة منها لو قال لوكيله بع لي
هذا الثوب مثلا فباعه ثم رد عليه المشتري بخيار عيب او مجلس او غيرهما او بع لي
بشرط الخيار ففسخه المشتري قبل مضي الاجل او بع لي داري ففسخه المشتري في الثلثة
فعلى القول بالتكرار يجوز للوكيل بيعه ثانيا بالوكالة بخلاف غيره فلا يجوز ومنها اجود
ادى فانقضت المدة ومنها لو قال لوصيه استاجر لي فاستاجر ثم فسخ الاجير بما يصح
به الفسخ فعلى القول بالتكرار يجب له الاستيجار ثانيا دون غيره الى غير ذلك كل ذلك اذا
لم يكن قرينة والا فليعمل بمقتضاها لان الامر يقتضي الاجزاء لما تضمن مذهبه دعويين
لا جرم جزاهما في الاستدلال ولقد كان الانسب ان يقول فهناك دعويان لنا على ثانيهما
ان الامر الخ وعلى اولهما ان الاوامر آه ولما كان الاول اسهل مؤنة في الاحتجاج
لا جرم قدمها فيه والا فهو اولى بالتاخير كما يرشد به تقرير المذهب وان التاسيس على فرض
الاولى فتدبر هذا وانت خبير بقصور تقريره الثانية عن اصلها حيث انها لحصول الاثم بما انه
لا يجر عدم الامتثال كما يرشد به استدلاله وصحيح ما تقدم في تقريره للاقوال انه يق
انه احاله على الظهور ولم يحسن في مقام الاحتجاج وكيف كان فتقرير حجيتها ان يق
ان الامر يقتضي الاجزاء حتى بمعنى الاسقاط ولا امر بعده يقتضي فعلها ثانيا وثالثا
وكلما كان كك فالاتيان به كذلك تشريع محرم فهذه مقدمات ثلث نطقت العبا[رة]

محاشيته وسكت عن الواسطة ومن هنا ذهب جماعة في قوله سابقا وما ذكرنا من
الاحتمالين ينشأ من القول بكون ما لم يرجحه فانها احدى الثلث خصّها بالبناء مع
انه معترف بالحاشية الاولى لا اقل منها هنا والباقية ايض مما لابد منها بالجملة في
الاحتجاج بقي الكلام في ابتنائها اما الاولى ففرضها مفروغا عنها مع ابهام المعنى المتنازع
في المقام مختلف فيها توضيحه على ما يأتي مفصلا في قانون معقود لمسألة الاجزاء بوجهها
ان الاجزاء يطلق على حصول الموافقة للامر والطاعة مرة وعلى سقوط التعبد به ثانيا
وهكذا مطلع اخرى دعهم بعد ان تفقوا على دلالة الامر على الاجزاء بالمعنى الاول خالفوا
في اقتضائه له بالمعنى الثاني على قولين المشهور وذلك خلافا لما عن عبد الجبار وابي
هاشم واوضح وجوه الاحتجاج هناك وامتنها ان العرف يقضي بالانقطاع وللخصم
بعض الوجوه الردية التي لا يعبؤ بها اصلا كما ستري ولعله اشار الى هذا الاختلاف
واما الثانية فبالفرض واما الثالثة فقد قررها في العبارة بما لا يسمن ولا يغني حيث
ان مجرد التوقيفية لا يدل الا على مجرد عدم الصحة واما الحرمة فلا للاصل الا ترى ان
اللغويات ايض توقيفيات مع انه لو استعمل اللفظ على خلاف قوانينها علما او شكا
يكون غلطا واما الحرمة فلا وكذا فيما نحن فيه فان مجرد اعتقاد ما ليس في واقعه واما فعلا
وكذا فعله والسير بسيرة بهذا القصد من حيث هو لا نهي فيه نعم لو قارنه كذبا او ضلالا
او افتاء بغير ما انزل الله كان امرا اخر وكيف كان فالمرجع على الاصل نعم النافع في
المقام هو عمومات البدعة والتشريع فانها بحيث يشمل المقام كما سمعت منا في جهتها
انفا ان الامر هذه هي الحجة على اولى الدعويين ومرجعها الى شرطية تحليلية تقريرها
ان يقال لو دلت الصيغة على ما زاد على الطبيعة من وحدة او تكرار لكان اما بالمادة او
بالهيئة او المجموع المركب منهما والتالي بط بشطوره فكذا المقدم وكان ان
اهمل في العبارة الا انه من الشقوق المحتملة ولو جعل ما يستذكره في ذيلها من امر
الهيئة عليه انعكس الاهمال وكيف كان فاصل الشرطية فيها مطوية وما ذكره في تمام
العبارة فانما هو بيان بطلان شطري التالي بما فيها من الملازمة فظاهره ادلة رابع
في طرفي النفي والكل يجمل في طرف الاثبات واما بطلان الشطر الاول فيما اشار
اليه في اول العبارة المحوله والهيئة تقريره ان المادة هي المصدر الخالي عن اللام و

التنوين

والتنوين وحقيقة الطبيعة لا بشرطية القيدين كسائر القيود ولا بشرط بينهما فهي اعم منهما
بالوجهين ولا دلالة للعام على الخاص واما ان المادة هي المصدر الخالي عن اللام وكذا
والتنوين فلانهما طوارئ الاستعمال كما صرح به الشيرواني وايض فانهما غير موجودين فيها
الان والاصل عدم التقدير وانما اعتبرنا في التقرير خلو المصدر عنهما اذ منهما ينشأ امر الوحدة
والتعدد واما حقيقة ان المصدر الخالي عنهما هو الطبيعة لا بشرطية القيود فلما صرح به
السكاكي في المفتاح من الاتفاق ولقد ادعينا عين عبارته في الغاية القصوى واما انه
لا بشرط بينهما فلان القيود خارجة عن الطبيعة مجاورة لها فكذا هذان القيدان وفي
هذا التقرير ظهر لك معنى العبارة وتركيبها وان قوله والوحدة والتكرار وسائر الصفات
اخره عطف على الابشرط وقوله فلا دلالة بمنزلة النتيجة الحاصلة من المجموع فتدبر
قوله والهيئة العارضة هذا اشارة الى بطلان التالي بشطرها الثاني وان الهيئة
لا تدل على القيود والذي تقتضيه سوق العبارة انه تمسك في هذا المقام لاثبات المرام
بوجهين التبادر والاصل حيث انه اخذ تمام المقصود وهو عدم افادتها الزائد على الطبيعة
متعلق التبادر وهو لو تم لما احتاج الى الاصل فاذن يصير الاصل دليلا على حدة وهو
منها الا انه دليلا لان دعوى تبادر الطبيعة بشرط اللابشرطية كما هو ظاهر العبارة اول المسألة
كيف وشاهدها وهو ان المولى اذا قال لعبده افعل ولم يفعل عد عاصيا وذمه
العقلاء بجامع المرة ولا يبقى التكرار فكيف يثبت اشتراط اللابشرطية وكذلك الاصل
بانفراده لا يثبت المقصود بان يقال الاصل عدم وضع الهيئة لما انضم معها احد القيدين
لانه من الحوادث فانه معارض باصالة عدم وضعها للنفي المنضم اليه لانه ايض من الحوادث
وهذا مما يقال ان الاصل لا يجري في اللغات لكن المص اصر في اجرائه فيها في مبحث الصحيح و
الاعم ولعل كلامه هنا ايض مبني على ذلك لكن قد عرفت ما فيه في المقامين فالطريق الاسلم
في الاحتجاج هنا ان يجعل المجموع دليلا واحدا بان يقال ان المتبادر هو الطبيعة للتحاور
قد سبق على سبيل الاطلاق والاهمال لا بشرط اللابشرطية وشاهد العرف يساعد هذا
المقدار كما مر والاصل عدم ملاحظة الزائد فيه لا يمكن طرح المعارضة لثبوت المقيد
بالشاهد فلا يبقى بعده مجال الانكار حتى يقبل المعارضة ويمكن توجيه العبارة بكل ما
يكون الواو في قوله والاصل حالية لا عاطفة على حكم العرف يعني ان عدم افادة الزائد

بالمجموع منها كما هو مقتضى الحالية لا بكل واحد مستقلا كما هو مقتضى العطف لكنه بعيد
خلاف ظاهر العبارة نظرا الى ان الحالية خلاف وضع الواو خصوصا مع ما عهد منه من تجويز
اثبات اللغة بالاصول واجرائها فيها خلاف فلا وجه لنفي استقلالهما هنا في الاثبات
فتدبر بقي الكلام في بطلان التالي بشطره الاخير وتحقيق مؤنة اصالة عدم الوضع للهيئة
المجموعية من المادة والهيئة من حيث المجموع فانه لا بد فيه من اعتبار التركيب ولا يمكن
طرح المعارضة هنا لان الوضع في كل من الجزئين ثابت لا محالة فلا تغفل قوله
ومقايسته شروع في تزييف التكرار بين ونقضها وهي ثلثة هذه اولها قوله
باطل بانه في اللغة لم يعقل لانه قياس وفي اللغة كما قال غيره لانه صرح بكونه قياسا و
بطلانه من حيث هو عند ناظر وعن غيره لم يصح اولا بذلك بل اتى بمضمونه للجموم اندرج
بطلانه من حيث هو في الاجوبة وجعل بطلانه في اللغة بالخصوص درجا اخرى منها لان
بطلانه فيها اوضح حتى انه لم يقل به فيها معظم من قال به في الشرعيات وان مال اليه
في اللغات بعض من لم يقل به في الشرعيات كالعلامة في تهذيب ثم انه يمكن انجام درجة
اخرى في الاجوبة هنا لم اطلع بها في شيء من كلماتهم من انه ليس من القياس
المصطلح في اللغة كما صرح بتحديده العضدي ووافقه صاحبنا في شرح الزبدة قال انه
تسميته مسكوت عنه باسم الحاقا له بمعين سمي به لان الاسم لمعنى تدور معه التسمية وجودا
وعدما ومقتضاه التعدي من معنى الى معنى اخر في التسمية بلفظ واحد كما لو سمينا
الاخذ خفية من الاموات المسمى بالنباش سرقة فالتسمية الاخذ خفية من الاحياء بها
وكذا تسمية النبيذ خمرا التسمية ما العنب المسكر بها وهكذا وفيما نحن فيه قد
تعدى من لفظ النهي الى لفظ الامر مع وحدة المعنى وهو التكرار فهذا خارج عن
قانون قياس اللغة ايضا وليس له وجه اخر في استلزامه للمدعى فيبطل قوله
يقتضي استغراق الاوقات كما سيجيء الجائي بعد اسطر خلاف ذلك وانه لا يقتضي
استغراق الاوقات وفي بحث سند النكرة على ذلك وانه يقتضي استغراق الافراد وقتا
ما كالامر فكان عليه ان يمنع ثبوت الاصل في درجة من الاجوبة ثم يسلم ويتكلم
في الفارق قوله بجامع كل منهما في الطلب بجامع وبجامع وهو اولى مع انه معارض
بانه يعني يمكن ان يقال ان شرطية التكرار بين انه لو كان للتكرار لتكرر حجة الاسلام

والتالي

والتالي باطل لعدم وجوبها الا مرة واحدة فكذا المقدم وانت خبير بان الملازمة انما تتم لو كان
وجوب الحج بالامر واما لو كان بمثل قوله سبحانه ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا فلا ملازمة اصلا ويمكن ان يقال بان منهم من تمسك في وجوبه بنحو قوله سبحانه
نفروا الى الله ايضا فلو كان للتكرار بحسب الحكم به ولو بحمل المطلق على المقيد فتدبر قوله
فانه من دليل خارج منع للملازمة وانه لا ضير في عدم كون الامر للتكرار مع ثبوته في الصوم
والصلوة لثبوت التكرار فيهما بالخارج ومن شواهد ذلك ان تكرارهما ليس بمثابة
التكرار الذي يدعيه التكراريون في الامر لانه فيهما وان كان ما دام العمر الا انه توظيف خاص
وبحسب الامكان شرعا وعقلا كذلك قوله دوام الترك اي ودوام ترك ضد المامور
لان مقتضى النهي هو الدوام وكلما كان كذلك فيدوم فعل نفس المامور به وكان المسألة
حسب بينا وله وجه على بعض الوجوه قوله وفي الاجوبة ادبعة فالثالثة منع والحاشيتين
والخاتمتان منع للواسطة والتقرير في الكل كلم قوله دائما في بعض النسخ دائما والاكثر
الاول وعليه فيقدر الثاني بقرينة السوق والمعنى ان النهي الضمني لا يدل على الدوام في جميع
احوال الامر المتضمن له حتى في صورة دلالة الامر على وقت معين فان النهي ايضا يدل
على اختصاص ترك الضد في ذلك الوقت ولقد كان عليه ان يذكر صورة الاطلاق بان يقول
وان مطلقا فمطلقا كما هو مورد النزاع فتدبر قوله لعله من جهة يعني ان الدليل اعم من
المدعى كما قوله كما ذكرنا من ان الصيغة انما تدل على الطبيعة او من ان الامتثال يحصل بالمرة
فانه ايضا مذكور في مطاوي ما سبق من كلماته واعلم قد عرفت هذا التنبيه لا وقع له في هذا
المقام وان موقعه فيما سلف عند ذكر الثمرات ولعله غفل عنه هناك ثم راى له ارتباطا ما
هنا لا جرم نبه به تكثيرا للفائدة فانه الغرض المهم في هذا التصنيف لا تتبع العبارات بنظم
وترصيف ووجه الارتباط انه ما سوى في الجواب بين القولين بالطبيعة والمرة في جهة
الاتيان بالطبيعة مرة واهمالا يثمران في جانب التقصير وهو صدق الامتثال بذلك وقد ذكر
سابقا انهما على التحقيق لا يثمران في جانب الزيادة فكانه سئل سائل بقبح بقبح طول
الكلام مع فقدان الثمرة واسا من كل جهة فلذا اراد ان يثبت الثمرة على بعض الوجوه حتى
يحسن التدبر في المسئلة حتى بين هذين القولين فتدبر واما سائر دقائق هذه العبارة فقد
مر من حيث اوردناها مورد ها فلا نعيد قوله بقي الكلام شروع في رد دعوى القولين في

الطبيعة بحجيه وهي شهادة العرف به كما ينطق به عبارة قائلة وهو من هذا كثير الاقوال في
اصل المسئلة وقد مر من المص عند الاحتجاج على مذهبه رد هذا المذهب اجمالا اي ما ان
اراد هنا التفصيل او هو جواب عن حجته بانه كيف يقضي بذلك العرف مع انه يخالف
القانون العقلي كما ياتي **قوله** كصاحب المعالم مورد الاستشهاد في كلماته هو انه في
طي الجواب عن استدلال القول بالمرة بمثل ما اجاب به عن مستشهدا لانه صدق الامتثال
ليس بظهور دلالة الامر في خصوص المرة قال اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال فيما بعدها ولا
ريب في شهادة العرف بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية وثالثة لعد ممتثلا واتيا بالمامور به وما
ذاك الا لكونه موضوعا للقدر المشترك بين الوحدة والتكرار الى اخر كلامه وهو صريح فيما
عزاه المص اليه لكان اصل هذا الشاهد مشار اليه في طي كلام العضدي ايض فليت اشار
اليه ايض او لم يخصه بالمعالم وكيف كان فهذا المذهب يشترك بينهما **قوله** ان اراد حصول
الامتثال في الجملة يعني ان الاتيان بالفرد الثاني غير مناف للامتثال بالفرد الاول لان
الاتيان بالفرد الثاني امتثال اخر وهذا الحمل مبني على جعل في في قوله فيما بعدها مسببية
لا ظرفية **قوله** فحسن انما يسلم هذا التحسين لو كان مراد القائل بالمرة هو شرط عدم
الزيادة بان يكون الزيادة منافية للامتثال بالفرد الاول كما حكى صاحبنا من بعضهم
تفسيره واستشهد بما في المعالم في تحرير الاقوال من قوله فيجعلوها المرة من غير زيادة و
ح يصير دعوى عدم المنافاة شاهدة على ارادة الطبيعة واما لو كان مراده لا بشرط
فيتساويان في عدم المنافاة لا يصير تلك الدعوى شاهدة على الطبيعة وينحصر الشاهد
في دعوى الامتثال بالفرد الثاني على القول بالطبيعة لكونه فردا لها بخلاف المرة لكونه
مسكوتا عنه لا اقل من ذلك لكن التفسير الاول بعيد غايته يخالف للاصل وعبارة المعالم
لا تساعده ايض لامكان ان يكون القيد لنسبة القضية لا لموضوعها اي فيجعلوها المرة
من غير ان يجعلوها للزيادة لا انها للمرة بشرط ان لا يكون المرة بحيث يزاد عليها وعلى مثله
يحمل جميع ما مر منا من اطلاق لفظ بشرط لا على احد محملي القول بالمرة فتدبر **قوله**
لا معنى للامتثال عقيب الامتثال لانه تكليف بما لا يطاق اذ اتيان المرة الاولى مسقط
للامر كما مر واتيان الموافق بالكسر بدون الموافق بالفتح محال ويمكن ان يقال انه مستلزم
لخلاف المفروض لان الامتثال الثاني مستلزم لعدم سقوط الامر مع انه سقط بالاول

قوله وما يتوهم

قوله وما يتوهم لهذه العبارة محامل ثلثة احدها ان يكون بمنزلة الاشكال على ما ذكره من
التقريب بقوله لا معنى للامتثال عقيب الامتثال والنقض عليه بانه حينئذ كيف يتحقق وقد
وقع في الواجب المخير بين الزايد والناقص فانه تمثيل بالزايد كالتسبيحات الثلث في الركوع
والسجود والاربعين في فتح الباب بعد تحقق الامتثال بالناقص من الواحدة والثلثين و
ثانيها ان يكون بمنزلة الاستدلال للخصم على ان الامتثال يحصل ثانيا وثالثا بانه لو
امتنع لكان لسبق الامتثال لكنه ليس بمانع لتحققه في التخيير بين الزايد والناقص وثالثها
ان يكون محملا ثالثا لعبارة المعالم وانه اراده ليس حصول الامتثال بالثاني على ان يكون امتثالا
بعد الامتثال بل مراده ان مجموع الاول والثاني امتثال اولى وكل واحد وحده جزء للامتثال لا
امتثال مستقل كما في التخيير بين الزايد والناقص والظ الاخير لان تمسك الخصم انما هو بشهادة
العرف كما هو صريح عبارته وكذا البينونة حاصل للثلثة فيه سيما من مثل الفاضل بين الا
عقيب الامتثال والتخيير بين الزايد والناقص كما قررناه مضافا الى ان تحقق الامتثال في التخيير
المذكور بالزايد معركة للآراء والتحقيق فيه العدم في صورة التدريج الذي هو نظير ما نحن فيه
لو سلم ومع ذلك كله فكيف ينقض به مع المراد من عبارة الخصم على وجه يقرب به الى القبول
وهو ان يكون مراده كون الجميع امتثالا واحدا لا ان يكون الثاني والثالث امتثالا بعد الامتثال
قوله بين الواحد والازيد التخيير بين الزائد والناقص عبارة عن ان يخير الشارع بين
فرد واحد وازيد من نوع واحد والتخيير فيهما نعينهما الحقائق اي لا يكون بينهما من غير جهة
الزيادة والنقصان فرق اصلا سواء كان ذلك التخيير بلسان الناطق او الظ والمراد
بقولنا من نوع واحد ما اذا كان التخيير بين نوعين متمايزين تمايزا كليا كخصال الكفارة
او متشابهين كالقصر والاتمام في المواطن الاربعة فانهما وان تشابها الا ان في الحقيقة هنا
نوعان متمايزان كصلوة الصبح والظهر مثلا فان ركعتي الناقص يستعقبان بسلام
دون ما يقابلهما من الزايد وكذلك الزايد المخير فيه بين الفاتحة والتسبيح بخلاف الناقص
فانه يتعين فيه الحمد والسورة مثلا هذا والمثال الجامع خروج من الوجه الاول ايض فتمثيل الم
في بحث الواجب المخير لوجود التخيير بنحو التصدق المخير بين ان يكون بدرهم او بدينار لا وجه
له اصلا لكمال التمايز بينهما بل بدرهم او درهمين وبقولنا لا يوثر الا ما اذا كان الفعل
مما يوثر فيه النية بان يكون من العبادات الذاتية او اخواتها كما في التسبيح والثالث فان

الزايد متعين بالتعيين ولا يجوز الاقتصار بالناقص في الاثناء وكذلك الناقص فلا يجوز
ان يزاد عليه قد فانه ليس من الواجب المخير بين الزايد والناقص في الحقيقة واذا اطلق عليه
ذلك فانها باعتبار الاختيار بمعنى انه مخير ان يختار ايهما شاء لا انه مخير بين الامرين مطلق
وهذا بخلاف الثلثين والاربعين في المنزوحات فانه مما لا يتوجه فيهما النية اصلا بل السقوط
بالثلثين والاربعين وكذلك العكس فتهري وان عين لعدم كونه عبادة ذاتية وبالتعميم
يدخل قسما التخيير العقلي والشرعي اما الاول اذا كلفنا بطبيعة ولم يكن الاتيان بها
بنفسها لزم الرجوع الى الافراد ثم لما تساوت ويلزم من ترجيح البعض على البعض التحكم
لا جرم يحكم العقل بالتخيير واما الثاني فكما اذا خيرنا بين امرين ابتداء ولو اجتهادا امثال
الاقل والاكثر من التخيير بين وظيفتي الترج واما الثاني فكالو ورد نص بان ضرب النماد
واخر بانه ستة ولم يرجح احدهما على الاخر واما التمسك بالعصر والامام من المعصوم هناك
لهذا القسم فليس بالوجه لما صرح به هنا من انهما حقيقتان مختلفتان ومراده الحقيقة
النوعية ولم يجمع من اتحاد الحقيقة الجنسية كما هو محل كلامه هناك كما هو ظ قوله فان
الكلي المكلف به هذا النقا وتقريره يبين لك بعدها كيفية استفادة التخيير والحق فيه
في قاعدة التخيير بين الزايد والناقص فحصل المقصود والزيادة اللازمتين للفرد بالحاله
الطبيعة الى الفرد اولا ثم بالتساوي ولزوم التحكم لا يحصل التخيير كما مر قوله والعقل
يحكم اشارة الى المقدمة وما قبله الى الاول وكيف كان فتقرير هذا الوجهان يقال
بقان الاوامر المطلقة يدل على الطبيعة والعقل يخير بين كل فرد فرد من مراتب اتيانها
فكلما كان كذلك فهو الاوامر بالنسبة الى المرة الاولى وكل فرد فرد من سائر المراتب من باب
الواجب المخير بين الزايد والناقص وكلما كان فيحصل الامتثال بما بعد المرة الاولى
وهذا هو المقصود قوله فلا ريب هذه الفا والجزائية للشرط في قوله
ان اريد فيحتاج بما بعدها عن ذلك التوجيه ايض وقوله مع ذلك يحتمل
ان يكون اشارة الى ان هذا الوجه ابلغ للفكر وبذل المجهود في توجيه كلام صاحب
المعالم ومع ذلك غير تام وان يكون اشارة الى منع جلي للاحتياج الى النسبة وعلى
الاول فالمنع يحصر في قوله يوجب وعلى الثاني هو ثاني الجوابين ولفظة ذلك في
في المنع اشارة الى ما هو الحاضر في الاذهان وتقريره ان ما ذكر ...

قوله وانت بعد التامل الى اخر يدلك تضعيف ما مر من الشرح في صورة الا ... بيان مجتمعة
والمراد بالتامل فيه ما افاده في المحل الاول يعني الجواب عن التقدير الثالث في كلام العامل
في وجه اوما الجاب عنه به على الثالث جامعة الاعلى التقدير الثاني اذ لا تعقيب حتى يتحقق
الامر بالمرة الاولى وحاصله جوابان عن الدعويين بدلالة الاشارة كما يرشد اليه حاشيته
المحكية عنه ودلالة الاشارة عبارة عن ان فهم من خطاب في حكم مع دليل اخر او اكثر رضاء
المتكلم بحكم ثالث فبقولنا من خطاب يخرج ما فهم من غير الخطابات اللفظية من ادلة
العقلية المحضة لان دلالة الاشارة عندنا لا بد فيه ان يكون احد شطريه من الخطاب اللفظي
اخر يخرج ما فهم من انضمام الحكمين العقليين ليست هي دلالة الاشارة في الاصطلاح وبقولنا مع دليل
بان ينضم بعضها الى الاخر فيتولد من الانضمام حكم اخر غير ما هو المراد في المنضم او المنضم اليه
ولم نقل مع خطاب ليشمل اللفظي والعقلي اذ لا يجب في الضميمة كونه خطابا ايض اما كونهما
لفظيين فكدلالة الايتين على اقل الحمل واما كون الضميمة عقلية فكما لو امر الشارع بالذبح
وقطع الاوداج الاربعة على سبيل الوجوب فالحكم الاول هو وجوب الذبح المستفاد
من الخطاب والثاني توقفه على تحريك اليد بحكم العقل والثالث وجوبه المتولد منهما و
قولنا او اكثر ليشمل ما لو كان الامتثال في المامور به موقوفا على مقدمات عديدة
كتحصيل السكين وتحريك اليد ونحوهما فافهم وبقولنا رضاء المتكلم الى اخر يخرج ما يحصل
بالانضمام وذلك فيما يكون المقصود من الحكمين بيان الثالث كتركيب المقدمات
في الاستنتاجات كقوله الجماعة في النوافل بدعة وكل بدعة ضلالة وامثال
ذلك بخلاف الاشارة لانه لم يقصد منها بيانه بل المقصود منهما غيره وهذه الدلالة
حجة عند المشهور بل عند الكل وان وقع الاضطراب والاختلاف بين كلماته
لانه في بحث استعمال اللفظ في معنى الحقيقي والمجازي يظهر منه عدم الحجية وفي
بحث مقدمة الواجب حيث قال ان الاعتبار في الاخير وجهه ظاهر قوله
لتعرف هذا هو جواب الاول عن الدعوى الاولى من حصول الامتثال بالجميع على
القول بالطبيعة توضيحه على الوجه الاول هو حصول الامتثال بالنسبة الى فرد واحد
لا الجميع فيكون سالبة جزئية ان نفي انا لا نم حصول الامتثال بالجميع بل بواحد منه
وذلك لان دلالة الاشارة قائمة على ان الاحكام يتعلق بالبقية بل بالفرد
الاول فلا يحصل الامتثال بها دونه اما الثانية فظاهرة لتبط الثاني واما اشتراط
الاول فلان عدم تحقق الامتثال بالبقية لا يقتضي عدمه في الفرد الواحد
كما عرفت في المحل الاول وان كان بين المقامين فرق من حيث التدريج وعدمه

كما ان تعقيب الفرد الثاني بالاول غير قادح في حصول الامتثال فكذلك الانضمام اما
الاولى فلما قررناه من ان الطلب على التقدير الثالث من ان الامر يتعلق بالطبيعة وهي
لا تحصل الا بالافراد بالعموم البدلي واما المجموع من حيث المجموع فليس بفرد بل مشتمل على
الفرد فيتحقق الامتثال بالفرد دون البقية يعني الجميع لعدم كونه متعلق الامر في الخطاب
الاول صيغة الامر والدليل حكم العقل على ان الكلي لا يوجد الا في ضمن الفرد وبحكم
الثالث المستفاد منها وجوب الاتيان والامتثال بالواحد لا ازيد واما على الوجه
الثاني وهو نفي الثمرة بناء على القول بالطبيعة فلانه بني ان الدلالة الاشارة على ان الامر لم
يتعلق بالمجموع واذا كان كذلك فلا يحصل به اما الثانية فظاهرة واما الاولى فنحو ما تقدم
من ان الامر يتعلق بالطبيعة ولا يعقل ايجادها الا في ضمن الفرد والمجموع من حيث
هو ليس بفرد فلا يكون متعلق الامر فكونه من باب الواجب المخير بين الزائد والناقص مردود
بعدم كون كل من الفرد والمجموع فردا واستفادة هذا الاحتمال من العبارة المالت
بما في المحل الثالث بعيد ثم اذا تاملت في الوجهين عرفت ان مبنى الاشكال القطع
عدم كون المجموع فردا في المقامين ويرد عليه انه خلاف مقتضى الانصاف لان متعلق
الامر نفس الطبيعة لا الفرد ولا الاكثر وانما يكونان مقدمتي وجود عند العقل لا من حيث
خصوصيته اذ العقل لا يدرك الجزئيات المتخصصة فاذا لم يوجد فرد من الطبيعة يكون
المجموع مامورا به لا من حيث المجموع بل باعتبار حصول الطبيعة وايجادها فانها هو
المامور به لا الفرد من حيث هو ولا المجموع كذلك ولقد اجاد من قال العدم لو لم
يتم فرد منه يكون الكل مامورا به الا ترى في الواجبات الكفائية يجوز لكل مكلف
ان ياتي بالمامور به دفعة بقصد الوجوب ولا ينقطع الوجوب عنهم الا بايجاد فرد
منه فتعيين الافراد ترجيح من دون مرجح كما ان الحكم بحصول واحد تحكم لاستلزامه
ذلك ايضا ولعل هذا الجواب ان يكون مبنيا على منع التماثل ايضا في متعلقات
الاوامر فيكون ردا على المحشي بانه لا يوافق مذهب المص وان صح على القول الآخر
قوله تنبيه هذا هو جواب عن الدعوى الثانية وهي حصول الامتثال بالواحد على القول
بالمرة بالمعنى الثاني وجواز اجتماع الامر والنهي وعدمه بناء على القول بالعدم وفي
تفريعه ايضا وجهان الاول نفي الامتثال في الصورة الاولى ايضا وان قلنا بجواز اجتماع الامر
والنهي لتعلق النهي بالعبادة او المعاملة وهو يقتضي الفساد وذلك لان الامر قيد الزايد
تعلق بالفرد بشرط عدم الزيادة فالزائد يكون منهيا عنه والفرد مامورا به فيكون
النهي في العبادة ومقتضاه الفساد فلا تعلق له لاجتماع الامر والنهي لكون النسبة بينهما عموما
مطلقا لا من وجه كقولنا صل ولا تصل في الدار المغصوبة وكذا في الصورة الثانية والثالث
انعكاس الصورتين بطل والفساد في الصورة الاولى من جهة عدم القصد مع تماثل الافراد و
الصحة في الثانية باعتبار التعيين فلا دليل حتى يتعلق النهي به اذ القصد مخصص تحقيقا والاولى
النسب ملحق بالعبارة لامكان استفادته من العبارة في التحقيق بالاولوية بخلاف الثاني

قوله تنبيه هذا على ما في اغلب النسخ وفي بعضها قانون قبل وهو الاليق لانه على
الاول لا بد من شدة ارتباط بحيث يعد اللاحق من اجزاء السابق وليس الامر هنا كذلك اذ البحث
في السابق عن الامر المجرد عن القرينة وان المراد بالتكرار هو التعدد ما دام العمر
بحسب الوضع اللغوي بخلاف المقام فان التكرار هنا بحسب تكرار الشرط والصفة بحسب القرينة الخارجية
اقول مقتضى المقام هو الاول اذ يكفي في الارتباط مجرد المناسبة بين المقامين في المرة والتكرار
وهو اشتراكهما في الجنس ولا معنى لاشتراط جزئية او كونه متمما للسابق اذ على الاول لما جاز الفصل
وعلى الثاني يناسب افتتاح العنوان بتتمة او تتميم وقد اخبرني بعض اصحابي بتواتر مع النسخ
الاصل المرحوم بخط المص وعليه فيكون ترسيم القانون من اغلاط النساخ ثم هنا مقامات
الاول في تحرير محل النزاع وهو ينكشف بشرح العنوان قوله الامر المعلق على الخ محل
البحث الخ من الصفة والمادة وغيرها ما هو بمفادهما كاوجب او واجب وحتم والجمل الخبرية
المستعملة في الانشاء بل لا ينحصر في الواجبات لثبوت النزاع في المندوبات والمباحات ومن
الاول قوله لم احب لعبدي ان يأكل فليشرب غسل يديه وتمضمض وغسل وجهه ومن الثاني
ان ليق اذا اضطررت عبدك فلا تعاقبه ولا عاد فكل من الميتة بل يمكن تعميمه بالنسبة الى الجمل الخبرية
المستعملة في معناها ونظائر الثمرة في الصدق والكذب والاقارير فخرج عن محل البحث
صيغ العقود والايقاعات بالاجماع قيل وكذا الجمل الخبرية اذا لم تستعمل في الانشاء فانه تم
فلذلك ولا فائدة للدخول ويظهر من القواعد ان محل النزاع فيما لو تحقق الشرط في محل واحد
كما ليق لو دخل زيد داري فاعطه درهما فكان له دار واحدة تكرر الدخول واما لو كان
له دور متعددة فدخل في كل واحدة منها مرة واحدة فلا نزاع في الاعطاء عند دخول كل منها
وفيه نظر قوله على شرط او صفة الخ المراد بكل منهما ما هو المصطلح عند اهل العربية
سواء كان الشرط مؤثرا في الوجود كقوله مثلا ان زنى فاجلدوه او لا بان يكون ما يتوقف
عليه تاثير المؤثر كان ليق اكان الزاني محصنا فارجموه ثم لا بد هنا من اعتبار قيد بجملته
الذكر بان يكون الامر باعتبار الخارج لا بنفس التعليق وذلك من وجهين احدهما ورود كل
من الشرط والصفة في سياق العموم بان كانت القضية سورة بسور الاستغراق نحو كلما
جاء زيد فاكرمه او ايهما قدم الفاسق فاهنه او كانت مقترنة بقرينة الاطلاق في كلام الحكيم
في مقام البيان المقتضي حملها على العموم فانه لا ينكر احد في المقامين وجوب التكرار
الا من انكر العموم وتلك مسألة اخرى خارجة عن محل البحث وثانيهما استفادة العلية وهي
بالنص كما لو قال ان جاء زيد فاكرمه لانه فقيه واما العقل كالتنقيح او الاجماع المعبر عنهما بتنقيح
المناط وهي بالمعنيين تقتضي التكرار بلا ريب وشبهة خلافا للسيد في عدم حجية المنصوص
العلة واما بالنقل العقلي المعبر عنه بالعلة المستنبطة فمن قال بحجيتها يقول بالتكرار ومن
منعها لم يقل به ايضا فظهر من هذا التحقيق ان تفصيل المص بين ما يفيد العموم او العلية
وبين عدمه ليس بالوجه وان القول عند التامل اثنان والتفصيلات خارجة بالبداهة

بالبداهة والبرهان قوله يتكرر بتكررهما هذا أخص من المدعى اذ قد يكون لكل من الامر والشرط او الصفة نوع استمرار فالصور اربع كونهما واحدين او متعددين او الشرط متحدا او بالعكس وادلة الطرفين ناهضة في جميع منها قول المانعين ان الامتثال يحصل فقد انقطع الطلب وليس ما يوجب التعدد والعموم غاية الامر كون واحد من الشرط او الصفة سببا للوجوب اما كونه سببا للدوام او التكرار فمن اين وهذا ينادي بالشمول ومن ثمرات هذا لو قال الامر اذا انكسفت الشمس او انخسف القمر فصلوا فان ما بين الانكساف والانجلاء امتداد زمان نحو لو قلنا بالتكرار لزم تعدد الصلوة ما دامت منكسفة وكذا لو اوصى لعياله لو اشتغل او في الاستنابة في الحج من ثلثه او اوصى قوله عند القائلين هذا هو المقام الرابع في بيان من لهم اعتبار عواطف المسئلة والذي يعقل انه تخصيص النزاع هنا على القولين الاخيرين من المرة والطبيعة في المسئلة السابقة واما على القول بالتكرار فيها فليس لهم ان يختلفوا في ثبوته هنا وشيخنا الكاظمي تبعا للحاجبي والتحقيق انه ليس كما زعموا لان كلا من الشرط والصفة قد يصرف الامر من التكرار الاصلي الدائمي على القول به الى التكرار التبعي الدائمي الثانوي وهذا غير ذلك فالقائلون بالتكرار هناك يمكنهم النزاع في الامر المعلق على تخصيص الاكثر وهو غير جائز ولا من باب الاطلاق والتقييد اذ القائل بالتكرار يدعي به انا نعلم ان فالمعنى لقوله لوجود المقتضى وعدم المانع فتدبر قوله ماموريا تيان الفعل المعهود المقام لا يخفى ان تحرير الاقوال في طي المختار غير مناسب بل حقه التقديم قوله ويحرر واضح هذا هو المقام في ذكر ادلة الخصوم والمناسب تقديم حجة المختار فكيف كان تقرير الدليل ان الاوامر المعلقة على الشرط والصفة يتكرر بتكررهما في الكتاب والسنة كلما كان كذلك فيكون التعليق موجبا للتكرار اما الاولى فبالوجدان بشهادة الايات واما الثانية ففي اثباتها طريقان احدهما للجماعة منهم العلامة والهدى والحاجبي تقريره انه ورد في القران في مواضع عديدة ما يستفاد منه التكرار بتكرار الشرط والصفة فلو لم يكن التعليق سببا لذلك لما استفيد منها هذا المعنى بيان الملازمة انه لا ريب في تحقق التكرار في الايات المذكورة الشريفة وذلك اما من نفس الامر او التعليق والاول بط فتعين الثاني لعدم احتمال الغير منها قوله بالاستقراء هذا هو الطريق الاخر واصله من العضدي بيانه انا وجدنا بعد التتبع في الموارد الجزئية ان الامر المعلق على الشرط والصفة يتكرر بتكررها فلو شككنا في مورد نلحقه بالغالب لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب قوله وفيه يمكن تقرير هذا الجواب بحيث يكفل عن ابطال الطريقين في اثبات المقدمة الثانية اما على الاولى فيمنع الملازمة بانحصار الدليل لان الامكان احتمال ثالث وهو فهم العلية

قوله فهو مسلم عندنا يعني انه لو فهم العلية من خارج كالاجماع كما في المقام فلا كلام فيه انما الكلام في التعليق من حيث هو والجزئيات التي تصفحتها قام الاجماع وغيره على ان الشرط والصفة علة فلا يمكن التخلف عن مقتضاها قوله واحتج الثاني هذا هو المقام السادس في الاحتجاج على المختار تقريره ان المتبادر من الامر المعلق على الشرط او الصفة ليس الا طلب الطبيعة فكلما كان كذلك فليس مفاد الامر المعلق على احدهما الا على الطبيعة اما الثانية فظ اذ لا ريب في ان التبادر من امارات الوضع بل اقويها واما الاولى فيما استشهد به من المثالين قوله وفيه حاصله منع الكلية في المقدمة الاولى بعد تسليم تبادر الطبيعة في المثالين وذلك ان المستدل على هذا انما يدعي عموم النفي وان ثبت كون المعلق عليه علة فلا يصح منه الاقتصار في مقام الاستشهاد على اطراد تبادر الطبيعة بالمثالين اللذين لم يثبت فيهما كون المعلق عليه علة وبعبارة اخرى ان الخصم انهما لو يمثلا الاطراد اذ بالتبادر في جملة لا يتم التقريب بالضرورة وذلك يعلم بالبداية لا يخفى عليك ان هذا خروج عن اصل المسئلة ومحل المنازعة ومخاصمة على من لم يخاصمه قوله وقيل القائل به السيد عميد الدين ملخصه ان ايراد القرينة بحكم العادة فلا يكون مثل هذا التبادر في اثبات اللغة حجة ورد عليه انه من باب المناقشة في الامثلة لا يكاد فرض المثال فيما لم يستقر به عادة على ان المدار في الكشف عن المجاز الانتقال ما يحضر على البال في بدو السماع الى المعنى الثاني في ثاني الحال وفي المثالين المذكورين لم يخطر بالبال اولا وبالذات الا عدم التكرار فتم قوله وهو مقلوب عليه الاولى بيان للنافي ان ينعكس الجواب على المجيب ويقول ان فهم التكرار في المثال لاجل القرينة بشهادة فهم عدم التكرار من قول القائل ان دخلت السوق فاشتر اللحم فالصواب في الجواب ما ذكره من ان عدم التكرار لعدم فهم العلية قوله بان ذلك هذا جواب عما استشهد به المجيب في اثبات التكرار على هذا التقرير في التفصيل والمختصر ان المناط هنا ينقح في وجوب شكر المنعم فهم التكرار انما هو لفهم العلية لا لاجل التعليق كالايات الشريفة المتقدمة ايضا فالجواب الاول بمنزلة النقض والثاني من قبيل الجواب بالحل ومنه وجه الاضطراب وعدم استدراك كلمة ايضا والمتفرع على هذا النزاع امور منها الترجيح في صورة اتحاد النوعين كالقرنين او القارتين ومنها صلوة الكسوفين ومنها متابعة المؤذن ومنها الاكل والشرب في الجنابة مع امكان القول فيها باستحباب خروجا عن الخلاف كما حققناه في كتاب الطهارة في اللآلي الجلية



قوله اذا وقع عقيب الحظر المراد بالامر
الامر صيغته وما يفاد بها لتنبيه ان مجازا او صيغة فعل او مادة او الاول
هل هو الصيغة وما يفاد بها او لا الامر او … والخطورات
نحو الطالدات بر صيغ او لا بالعقيب هو العقيب الذكري والظاهر
الامر والظاهر الاول والمراد بالعقيب … والتنزيه ايضا والظاهر
حظر والظاهر الاول ايضا والمراد بالحظر اعم من التحريم والتنزيه ايضا خاصة
فهذا النزاع ليس بالنسبة الى القائلين ان الامر حقيقة في الوجوب خاصة … اذا خالف القانون
بل يجري في جميع الاقوال في صيغة الامر كما هو ظاهر المصنف حيث قال
يدل لانه على الوجوب

قوله قانون اذا وقع الامر

قانون الامر بعد … والنهي

اعلم ان هذا القانون ليس على موقعه لانه لا رابطة بين هذا القانون وسابقه لان القانون الاول جزء لبيان الوضع وهذا القانون لبيان المحل اللهم الا ان يقال ان هذا القانون مرتبط بذيل القانون ولو كان كذلك لكان المناسب ان يتبع بهما او مسلكان او تذييل ونحوها ولذا الحق به بعض القوم بعد القانونين اللذين بعدها